شرق شناسی

ایڈورڈ ڈبلیو سعید

ترجمہ محمد عباس



مقتدرہ قومی زبان
پاکستان

شرق شناسی

(Orientalism)

ایڈورڈ ڈبلیو سعید

ترجمہ

محمد عباس

نظر ثانی

ثمینہ راجہ

مقتدرہ قومی زبان ☆ پاکستان

۲۰۱۲ء

سلسلہ مطبوعات مقتدرہ: ۳۹۱

عالمی معیاری کتاب نمبر: ۱۔۹۷۹۔۲۷۳۔۹۹۹۔۹۷۸ ISBN

☆

طبع اول ۲۰۰۵ء

طبع دوم ۲۰۱۳ء

تعداد .... ایک ہزار

قیمت .... ۳۰۰ روپے

فنی تدوین .... شکیل احمد منگلوری

مطابع .... مارشل پرنٹنگ پریس صدر راولپنڈی

سرورق .... اشتیاق احمد

اہتمام طباعت و سرورق .... تجمل شاہ

ناشر .... **ڈاکٹر انوار احمد**

(صدر نشین)

مقتدرہ قومی زبان

ایوان اردو، پطرس بخاری روڈ

ایچ۔۸/۴، اسلام آباد، پاکستان

فون: ۱۳۔۱۲۔۹۲۵۰۳۱۱۔۰۵۱

ای میل: nlapak@apollo.net.pk

☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

برٹرینڈ رسل کے بعد اب گزشتہ تین عشروں میں مغرب کی سابقہ نوآبادیوں کے پڑھے لکھے نوجوانوں کو جن مفکروں کی تحریروں نے اپنے سحر میں لیا ہے، ان میں ایڈورڈ سعید، نوم چومسکی اور اقبال احمد کے نام سرفہرست ہیں۔ میرے پیش رو پروفیسر فتح محمد ملک نے ایڈورڈ سعید کی بہت اہم کتاب "اورینٹلزم" کا ترجمہ عباس عالم اور شمیم رضا سے کرایا اور جب پیش لفظ میں لکھا تھا:

"ایڈورڈ سعید (۱۹۳۵ء-۲۰۰۳ء) عہدِ حاضر کے چند نامور ترین دانشوروں میں سے ایک تھے۔ ادب، کلچر، سیاست اور لسانیات سے متعلق موضوعات پر ان کی بیس کتابیں شائع ہوئیں جن کا دنیا کی تیس سے زیادہ زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ ان میں سے سب سے زیادہ فکر انگیز کتاب شرق شناسی ۔۔۔ اورینٹلزم ہے۔ اس عہد آفریں کتاب میں مغربی سامراج کے سائے میں پنپنے والے اورینٹلزم کا حقیقت افروز تنقیدی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ پروفیسر ایڈورڈ سعید مشرقی علوم کی اس شاخ کو مغرب کی سامراجی توسیع پسندی کا آلۂ کار قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں مغرب نے مشرق پر غلبہ حاصل کرنے اور اپنے اس غلبے کو دوام بخشنے کی خاطر یہ علم ایجاد کیا تھا۔ بقول علامہ اقبال:

یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبر، یہ حکومت
جو کچھ ہے وہ ہے فکرِ ملوکانہ کی ایجاد

مغربی ملوکیت کا دستگیر یہ علم مشرقی قوموں کے ماضی اور حال کی اپنے سیاسی ایجنڈے کی روشنی میں نئی تعبیر اور غلاموں کو غلامی پر رضامند رکھنے کی تدبیر کرتا ہے۔ ایڈورڈ سعید مشرق کی قوموں کو یہ درس دیتے ہیں کہ وہ اس سامراجی آئیڈیالوجی کو رد کر دیں، اپنے ماضی کی مسخ شدہ تصویروں کو قبول نہ کریں اور اپنے ماضی کی بازیافت خود کریں"۔

چند احباب کا خیال تھا کہ مترجمین نے جن حواشی کو کتاب میں شامل نہیں کیا اب اشاعتِ ثانی میں وہ شامل ہو جائیں، تاہم انھوں نے ہی ہمیں دو برس اور انتظار کرنے کو کہا۔

مجھے امید ہے کہ مقتدرہ قومی زبان اس کتاب کے تیسرے ایڈیشن میں یہ اہتمام کرنے میں کامیاب ہو جائے گا۔

انوار احمد

میں جناب عباس عالم اور محترمہ ثمینہ رجب صاحبہ کا شکرگزار ہوں کہ انہوں نے بالترتیب اس کتاب کے ترجمے اور اس پر نظرثانی کے بعد ہمیں اس قابل بنایا کہ ہم اس کتاب کو اردو قارئین کی خدمت میں پیش کرنے کی عزت حاصل کر سکیں۔ اپنے رفیق کار جناب عبدالرحیم خان اور ان کے معاونین کا شکریہ بھی مجھ پر واجب ہے جن کی مساعی کی بدولت یہ کتاب طباعت کے تمام مراحل سے گزر کر آپ تک پہنچی۔

پروفیسر فتح محمد ملک ——————

حرف سپاس

میں سالہا سال سے شرق شناسی (Orientalism) کا مطالعہ کر رہا ہوں لیکن اس کتاب کا بیشتر حصہ ۱۹۷۵ء۔ ۱۹۷۶ء میں لکھا گیا۔ یہ عرصہ میں نے سٹانفورڈ یونیورسٹی کیلیفورنیا کے "Center For Advanced Study In The Behavioral Sciences" کے رکن کی حیثیت سے گزارا۔ میں نے خوش قسمتی سے اس لاثانی اور فراخ دل ادارے میں نہ صرف بہت سے رفقائے کار سے نہایت ہی خوشگوار ماحول میں استفادہ کیا بلکہ مجھے "جان ودم بیرن، کرلیس ہاتھ، جین کیلسمیر، پریسٹن کٹلر اور مرکز کے ڈائریکٹر گارڈنر لنڈزے کی مدد اور تعاون بھی حاصل رہا۔ ان کارکنوں اور ساتھیوں کی فہرست، جنھوں نے اس کتاب کے مسودہ کو مکمل طور پر یا اس کے کچھ حصہ کو پڑھا یا سنا، اتنی طویل ہے کہ میں خود ایک قسم کی پشیمانی اور ندامت سے دوچار ہوں کہ اگر یہ تیار کر کے اس کتاب میں شامل کر دی جائے تو وہ بھی ایسا ہی محسوس کریں گے۔ تاہم میں دلی تشکر کے ساتھ اس حوصلہ افزائی کا ذکر ضرور کروں گا جو مجھے جینٹ، ابراہام ابولغد، نوم چامسکی اور راجر اوون سے ملی۔ یہ صاحبان اس کتاب کے ابتدائی کام سے اس کی تکمیل تک میرے ہمراہ رہے۔ اس کے ساتھ ہی میں مختلف مقامات سے تعلق رکھنے والے ان تمام دوستوں، ساتھیوں اور طلبہ کی مدد اور ناقدانہ مگر نتیجہ خیز دلچسپی کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں جن کے ساتھ بحث و تمحیص سے اس کتاب کے مضامین واضح اور روشن تر ہو گئے۔ پینتھیان بکس (Pantheon Books) کے کارکنان آندرے شیفرین اور جین مارٹن مثالی ناشر اور کاپی ایڈیٹر ثابت ہوئے۔ انھوں نے کتاب کا مسودہ تیار کرنے میں محنت شاقہ سے کام لیا اور اس کتاب کی اشاعت کو میرے لیے ایک ترتیبی مشق اور عقل و فکر کی جلا کا ذریعہ بنا دیا۔ مریم سعید نے شرق شناسی پر کام کرنے والے اداروں کی زمانہ حال کی ابتدائی تاریخ پر تحقیق کے ذریعے میری مدد کی۔ علاوہ ازیں اس کی محبت آمیز مدد نے فی الواقع اس کتاب پر کام کو نہ صرف ممکن بنایا بلکہ اسے میرے لیے پرلطف بھی بنائے رکھا۔

ایڈورڈ ڈبلیو سعید

نیویارک، ستمبر۔اکتوبر ۱۹۷۷ء

فہرست

تعارف

I

۱۹۷۵-۱۹۷۶ء کی خوفناک خانہ جنگی کے دوران، بیروت کا دورہ کرنے والے ایک فرانسیسی صحافی نے شہر کے تباہ شدہ مرکزی حصے کے بارے میں اظہار افسوس کرتے ہوئے لکھا "اس علاقے کا تعلق کبھی شاتو بریانڈ اور نروال کے مشرق سے تھا"۔ .... جہاں تک ایک یورپی باشندے کے نقطہ نظر کا تعلق ہے، اس صحافی کی بات بالکل درست ہے۔ مشرق اصطلاحاً بڑی حد تک یورپ ہی کی ایجاد تھا اور قدیم ایام ہی سے رومانویت، عجیب و غریب مخلوقات، ذہن پر چھا جانے والی یادوں، دلکش مناظر اور نادر تجربات سے عبارت تھا۔ اب یہ مشرق اس لحاظ سے غائب ہو رہا تھا کہ اس کا دور ختم ہو چکا تھا۔ شاید یہ بات بے ربط معلوم ہو کہ اس عمل سے اہل مشرق اپنے آپ کو داؤ پر لگا چکے تھے۔ شاتو بریانڈ اور نروال مشرق میں رہ چکے تھے۔ اس وقت بھی مشرق کے لوگ وہاں معمول کی زندگی گزار رہے تھے مگر اب وہ ایک بحران سے گزر رہے تھے۔ اس دور میں وہاں جانے والے اہل یورپ کے ذہن میں اہم بات، مشرق کی یورپی نمائندگی اور عصری صورت حال تھی۔ یہ باتیں مذکورہ صحافی اور اس کے فرانسیسی قارئین کے لیے خاص معاشرتی اہمیت کی حامل تھیں۔

مشرق کے بارے میں اہل امریکہ مذکورہ قسم کا احساس نہیں رکھتے کیونکہ غالباً وہ مشرق کو مشرق بعید (چین اور جاپان) سے متعلق ہی سمجھتے ہیں مگر ان کے برعکس اہل فرانس اور برطانیہ اور ان سے قدرے کم درجہ پر جرمن، روس، سپین، پرتگال، اطالوی اور سوئٹزرلینڈ کے لوگ اس طویل روایت سے آگاہ ہیں جسے میں "مشرق شناسی" کہتا ہوں۔ میں جسے مشرق شناسی کہتا ہوں اس میں یہ امر شامل ہے کہ مغرب، مشرق سے کس طرح نباہ کرے اور اس تصور سے کیسے پیش آئے جو اہل مغرب کے مشرق کے ساتھ تجربے سے تشکیل پاتا ہے۔ مشرق نہ صرف جغرافیائی طور پر مغرب سے قریب ہے بلکہ یہ وہ خطہ ہے جس میں یورپ کی سب سے بڑی اور سب سے زیادہ امیر اور دولت مند قدیم ترین نوآبادیات تھیں، یورپی تہذیبوں اور زبانوں کا منبع تھیں اور یہ خطہ ثقافتی اور تمدنی لحاظ سے یورپ کا مد مقابل بھی تھا۔ یورپ اور اہل یورپ کے ذہنوں میں اس خطہ کا واضح اور گہرا خاکہ بھی تھا۔ اس طرح یہ یورپ جانی تھا۔ علاوہ ازیں مشرق نے یورپ (یا مغرب) کی ایک لحاظ سے مدد بھی کی اور

یہ کہ مشرق کی موجودگی میں یورپ کو موقع ملا کہ اپنا ایک بالعکس تصور قائم کرے اور اپنے اس تصور، شخصیت اور تجربے کی توضیح وتصریح اور حد بندی کر سکے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مشرق کا کوئی بھی پہلو تصوراتی نہیں۔ مشرق، یورپ کی مادی تہذیب، تمدن اور ثقافت کا ایک لازمی حصہ ہے کیونکہ شرق شناسی کا اظہار اور اس کی نمائندگی یورپ کے تہذیب وتمدن اور اندازِ فکر میں ہوتی ہے اور یہ عنصر مشرق ومغرب کے درمیان روابط میں پل کا کام کرتا ہے۔ یہ روابط یورپ میں مدد اداروں، یورپی زبانوں میں مشرقی زبانوں کے الفاظ، علم، تصورات، منظرکشی، نظریات، نوآبادیاتی بیوروکریسی، ان کا طرزِ زندگی اور طرزِ عمل کی صورت میں ہمارے سامنے آتے ہیں۔ اس کے برعکس مشرق کے بارے میں اہلِ امریکہ کا فہم وادراک بہت پست سطح پر ہے۔ اگرچہ ماضی قریب میں امریکہ نے جو کچھ جاپان، کوریا اور ہند چینی میں کیا ہے، اس کی وجہ سے اب امریکہ میں مشرق کے بارے میں زیادہ سنجیدہ اور حقیقت سے قریب تر وقوف پیدا ہو جانا چاہیے۔ یہ بھی ملحوظِ خاطر رہے کہ مشرقِ قریب (شرق الاوسط) میں امریکہ کے بہت وسیع سیاسی اور معاشی کردار کا تقاضا ہے کہ پہلے سے زیادہ اور بہتر طور پر مشرق کو سمجھا جائے۔

قارئین پر اب تک یہ بات واضح ہو چکی ہوگی اور آئندہ صفحات میں اور زیادہ واضح ہو جائے گی کہ شرق شناسی سے مراد کئی باتیں ہیں جو سب کی سب ایک دوسری سے مربوط ہیں اور ایک دوسرے پر منحصر ہیں۔ شرق شناسی کی فوری طور پر ذہن میں آنے والی اور قابلِ قبول تعریف ایک علمی تعریف ہے اور یہ اب بھی علمی اداروں کی ایک بڑی تعداد میں مروج ہے۔ جو کوئی بھی مشرق کے بارے میں پڑھتا، لکھتا یا اس پر تحقیق کرتا ہے تو یہ تحقیقی معیار تمام تر پڑھنے، لکھنے اور تحقیق کرنے والے ماہرِ بشریات، ماہرِ عمرانیات، مؤرخین اور ماہرِ لسانیات پر منطبق ہوتا ہے۔ خواہ یہ لوگ اپنے اپنے دائرۂ تخصص میں خاص موضوع یا اپنے کسی عمومی مضمون پر کام کر رہے ہوں، شرق شناس کہلاتے ہیں اور وہ جو کام بھی کر رہے ہوں گے شرق شناسی کہلائے گی۔ یہ صحیح ہے کہ آج کے متخصصین شرق شناسی کی اصطلاح کو ''مطالعاتِ شرق'' یا ''علاقائی مطالعات'' کے مقابلے میں ترجیح نہیں دیتے۔ اس کی دو وجوہات ہیں ایک یہ کہ یہ اصطلاح ذرا مبہم اور عمومی ہے، دوسرے یہ کہ اس میں انیسویں اور بیسویں صدی کے شروع میں یورپی نوآبادیاتی اور استبدادی نظام کی بوباس رچی ہوئی ہے۔ بہر حال ''مشرق'' کو نظر میں رکھ کر کتابیں لکھی جاتی ہیں اور کانفرنسیں منعقد کی جاتی ہیں، ان میں شرق شناس کو اس کی پرانی اور نئی دونوں حیثیتوں میں مستند خیال کیا جاتا ہے۔ اس بحث میں ایک ضروری نکتہ یہ ہے کہ شرق شناسی پہلی حالت میں زندہ نہ بھی رہے تو علمی لحاظ سے مشرق اور مشرقیت پر مقالات اور نظریات کی وجہ سے زندہ رہے گی۔

اس علمی روایات اور روش کے ساتھ جس کی زندگی کے اُتار چڑھاؤ، نقل مکانی، تخصص اور ترسیل ایک حد تک اس کتاب کا حصہ ہیں، شرق شناسی کے عمومی معنی یہ ہیں کہ یہ ایک اندازِ فکر کا نام ہے، جس کی بنیاد علم موجودات اور نظریۂ علم کے مطابق اس امتیاز پر ہے جو ''خاص مشرق'' اور (بسا اوقات) ''خاص مغرب'' کے درمیان ہے۔ اس لحاظ سے لکھنے والوں کی ایک بڑی تعداد نے جس میں شعرا، ناول نگار، فلسفی، سیاسی قائدین، ماہرین معاشیات اور مغرب کی توسیع پسند پالیسی کے منتظمین شامل ہیں، مشرق اور مغرب کے درمیان اس بنیادی امتیاز کو نظریات، رزمیہ داستانوں، ناولوں، معاشرتی توضیحات اور سیاسی صورت حال کے تجزیے، جن کا تعلق اہلِ مشرق، ان کے رسم ورواج، ذہنیت اور قسمت وغیرہ سے ہے، نقطۂ آغاز کے طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے۔ شرق شناسی کے اس چوکھٹے میں ایشیلس، وکٹر ہیوگو، دانتے اور کارل مارکس کو شامل کر لینے کی گنجائش ہے، میں طریقِ کار کے ان مسائل پر آگے چل کر بحث کروں گا جو وسیع طور پر سوچے ہوئے تحقیقی میدان میں کسی کو پیش آسکتے ہیں۔

شرق شناسی کے علمی اور تصوراتی مفہوم باہمی طور پر ایک دوسرے کے متبادل رہے ہیں اور اٹھارویں صدی کے آخر سے اب تک دونوں کے درمیان (علمی اور تصوراتی مفہوم) بہت منضبط اور باقاعدہ تعلق قائم ودائم ہے۔ اب میں شرق شناسی کے تیسرے مفہوم کی طرف آتا ہوں جو اس کی تاریخ اور اس کے مواد کے لحاظ سے پہلے دو کے مقابلے میں زیادہ واضح ہے۔ اندازاً اُٹھارویں صدی کے آخری حصہ کو نقطۂ آغاز مانتے ہوئے اور شرق شناسی سے سروکار رکھنے والے نیم خود مختار ادارہ کی حیثیت کو مان کر اس پر بحث اور اس کا تجزیہ کیا جا سکتا ہے۔ مشرق سے سرکار کا مطلب یہ ہے کہ یہ ادارہ شرق شناسی کے بارے میں مفصل اطلاعات فراہم کرے، اس کے نقطۂ نظر کو استناد دے اور شرق شناسی کی تعلیم دے، اسے چلائے اور اس کا انتظام سنبھالے۔ مختصر الفاظ میں شرق شناسی، مشرق پر مغرب کی حکمرانی اور اختیار رکھنے کے لیے اختیار کردہ ایک تشکیل ہے۔ میں نے اس موضوع کے ابلاغ کے لیے وہ طریقہ اپنایا ہے جو فوکالٹ نے اپنی تصانیف ''علم کے آثارِ قدیمہ کا علم'' اور ''نظم وضبط اور سزا'' میں شرق شناسی کو ممیّز کرتے ہوئے اپنایا ہے۔ میرا دعویٰ ہے کہ شرق شناسی کا ابلاغ کے طور پر جائزہ لیے بغیر کسی کے لیے شاید یہ ممکن نہیں کہ اس اعلیٰ درجہ کے منضبط شعبۂ علم کو سمجھا جا سکے، جس کی بدولت روشن خیالی کے بعد کے عرصہ میں یورپی تمدن، مشرق کو سنبھال پایا اور فی الواقع عسکری، نظریاتی، سائنسی اور تصوراتی لحاظ سے اسے تخلیق کر سکا۔ اب شرق شناسی کو استناد کی ایک ایسی حیثیت حاصل ہوگئی ہے کہ میں یقین سے کہتا ہوں کہ جو بھی مشرق پر سوچنا اور کام کرنا چاہے، ان حدود کو جو شرق شناسی پر لگا دی گئی ہیں، ذہن میں رکھے بغیر نہیں کر سکتا۔ مختصراً محض شرق

شناسی کی وجہ سے مشرق آزاد فکر و نظر اور عمل کا میدان نہیں تھا اور نہ ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ شرق شناسی یک طرفہ طور پر تعین کرتی ہے کہ مشرق کے بارے میں کیا کہا جائے، بلکہ شرق شناسی مفادات کا ایک تانا بانا ہے جو ہر اس موقع پر اپنا اثر دکھاتے ہیں جب ''مشرق'' بحیثیت ایک وجود کا سوال ہو (لہٰذا شرق شناسی کا اس صورتِ حال سے ہمیشہ تعلق رہے گا)۔ یہ کیسے ہوتا ہے یہی دکھانے کی کوشش اس کتاب میں کی گئی ہے۔ یورپی تمدن کو مشرق کے سامنے آنے کے بعد ہی تقویت ملی اور تشخص حاصل ہوا۔

تاریخی اور تمدنی نقطۂ نظر سے دیکھیں تو جنگ عظیم دوم کے بعد مشرق میں فرانس، برطانیہ اور دوسری یورپی طاقتوں اور امریکی عروج کے وقت تک ان کے عمل دخل کے درمیان کمیت اور ہیئت کے لحاظ سے فرق ہے۔ لہٰذا جب ہم شرق شناسی کی بات کرتے ہیں تو یہ قطعی نہیں ہوتی اور جب برطانیہ اور فرانس کے تمدنی کارِ عظیم کی بات کرتے ہیں یہ کارِ عظیم ایک منصوبے کے تحت ہوا، جس کی حدود کسی تصور کی طرح مختلف ممالک، ہندوستان اور بحیرۂ روم کے پورے خطے تک پھیلی ہوئی ہیں۔ ان میں بائبل سے متعلق کتب اور بابل کی سرزمین، گرم مصالحوں کی تجارت، نوآبادیاتی منتظمین کی طویل قطاریں، علمائے مشرق کا بڑا گروہ، ان گنت ماہرین شرق، پروفیسر صاحبان اور مشرقی خیالات، مشرق میں ظلم وستم کی داستانیں، مشرق کا علم اس کی شان اور نفس پرستی کی کہانیاں، مذہبی فرقے، مشرق کا فلسفہ زندگی اور عقلیت، جنھیں یورپ والوں کے استعمال کے لیے قابل قبول بنایا گیا تھا، شامل ہیں اور یہ فہرست لامتناہی ہے۔ میرا مقصد یہ بتانا ہے کہ شرق شناسی کا وجود ایک بہت قریبی تجربے اور رابطے کا مرہون منت ہے، جو ایک طرف برطانیہ اور فرانس اور دوسری طرف مشرق کے درمیان انیسویں صدی کے ابتدا تک رہا۔ مشرق کا مطلب ہندوستان اور بائبل میں متذکرہ ممالک ہی تھا۔ انیسویں صدی کے آغاز سے دوسری عالمی جنگ کے خاتمے تک مشرق اور شرق شناسی پر فرانس اور برطانیہ کا تسلط تھا۔ دوسری عالمی جنگ کے بعد مشرق پر امریکہ غالب ہے اور مشرق کے بارے میں وہی نقطۂ نظر اپنائے ہوئے ہے جو کبھی برطانیہ اور فرانس نے اپنا رکھا تھا۔ اس قریبی تعلق کی فعالیت بہت ہی ثمر آور ہے خواہ اس صورت حال میں مغرب (برطانیہ، فرانس، امریکہ) مشرق سے زیادہ مضبوط اور طاقتور نظر آئے اور اسی قریبی تعلق کی وجہ سے اصل کتابوں کی بہت بڑی تعداد، جن کو میں ''مشرقی'' کہتا ہوں، کی مغرب میں تدوین ہوئی ہے۔

اس مرحلہ پر مجھے فوراً بتا دینا چاہیے کہ کتابوں کی تعداد، احوال اور مصنفین کے علاوہ اس تحقیقی کام کے سلسلے میں ایک خاصی تعداد ایسے مصنفین اور اصل کتب کی ہے جن سے مجھے صرف نظر کرنا پڑ رہا ہے۔ منطقی نتائج اور دلائل کا انحصار نہ تو

اصل کتابوں کی مکمل فہرست پر ہے اور نہ محدود کتابوں اور مصنفین کی تعداداوران کے خیالات پر، جو باہمی طور پر مشرقی قواعد وضوابط کو تشکیل دیتے ہیں۔اس کے برعکس میرا انحصار ایک مختلف اور متبادل طریقۂ تحقیق پر ہے، جس کی بنیاد ایک لحاظ سے وہ عصری نتائج ہیں جن کا میں اس تعارف میں اجمالاً ذکر کرتا آیا ہوں اور اب میں ان نتائج کا زیادہ تفصیل سے تجزیہ کروں گا۔

II

میں نے اس مفروضہ سے بات شروع کی تھی کہ ''مشرق'' بطور ایک عنصرِ قدرت کوئی غیر متحرک چیز نہیں۔ یہ محض ''موجود'' نہیں ہے جیسا کہ مغرب صرف ''موجود'' نہیں ہے۔اس مسئلہ کو سمجھنے کے لیے ہمیں ویکو (Vico) کے عظیم نظریہ پر سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے کہ انسان اپنی تاریخ خود بناتے ہیں اور وہ وہی کچھ جانتے ہیں جو کچھ انھوں نے بنایا ہے۔اس نظریہ میں جغرافیہ کو بھی شامل کر سکتے ہیں، کیونکہ ہر وہ جغرافیائی اور تمدنی وجود (تاریخی وجود کی تو بات ہی نہیں) جیسا کہ مقام، خطے، جغرافیائی علاقے جن کو ہم ''مشرق'' یا ''مغرب'' کہتے ہیں، انسان کے بنائے ہوئے ہیں۔اس لیے مغرب کی طرح مشرق بھی ایک تصور ہے جس کی اپنی ایک تاریخ، فکری روایات اور مناظر ہیں اور اس کا اپنا ذخیرۂ الفاظ ہے، جنھوں نے اسے اپنے اور مغرب کے لیے ایک وجودِ حقیقی بنا دیا ہے۔ یہ دونوں جغرافیائی وجود ایک دوسرے کو سہارا دیتے ہیں اور کسی حد تک ایک دوسرے کی عکاسی کرتے ہیں۔

اس وضاحت کے بعد، اس موضوع پر اب زیادہ بہتر طور پر گفتگو ہوسکتی ہے۔ اولاً یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط ہوگا کہ مشرق محض ایک تصور ہے یا یہ ایسی تخلیق ہے جس کا کوئی حقیقی وجود نہیں۔ جب ڈسرائیلی نے اپنے ناول *"Tancred"* میں یہ کہا کہ ''مشرق ایک طرز زندگی (Career) ہے'' تو اس کا مطلب یہ تھا کہ مشرق میں دلچسپی ایک ایسا جذبہ ہے جس کی تسکین کے لیے مغرب کے لائق نوجوان سب کچھ ہارنے کو تیار ہوں گے۔ ڈسرائیلی کی بات کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ مشرق اہلِ مغرب کے لیے فقط ایک مشغلہ ہے (یا ذریعۂ روزگار ہے)۔ بہت سی قومیں اور تمدن ایسے ہیں جن کا مقام مشرق میں تھا اور ہے اور ان کی حیات، تاریخ اور رسوم، مغرب کی بیان کردہ روایات سے زیادہ مبنی بر حقیقت اور عظیم تر ہیں۔اس حقیقت پر یہ کتاب بہت کم روشنی ڈال سکے گی، سوائے اس کے کہ اس مفروضہ (بدیہی حقیقت) کو آپ کے سامنے لائے اور تسلیم کرے کہ مشرق اور شرق شناسی بہر طور قابلِ فہم وادراک موضوعات ہیں اور میں ان کے بارے میں بات کروں گا، بلکہ اس کے اصل تسلسل اور یکسانیت سے متعلق تصورات وخیالات پر بات ہوگی جو مشرق اور شرق شناسی کے درمیان ہیں (مشرق

ایک کیریر ہے)اور اس صورت حال پر بھی بحث ہوگی جہاں حقیقی ''مشرق'' سے مغرب یا شرق شناسی کا رابطہ نہیں ہے۔ میرا نقطہ نظر یہ ہے کہ مشرق پر ڈسرائیلی کا قول مغرب کی طرف سے پیدا کیے گئے مسلسل رابطے، تصورات و خیالات سے عبارت ہے جو مشرق کے بارے میں مغرب میں پائے جاتے ہیں اور سب سے زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔ نہ صرف یہی بلکہ جیسا کہ ویلس سٹیون نے کہا کہ ''مشرق'' موجود ہے اور بس۔

میرا دوسرا مفروضہ یہ ہے کہ خیالات، تمدن اور تاریخ کو اس وقت تک سنجیدگی سے نہیں سمجھا جا سکتا، یا ان کا مطالعہ نہیں کیا جا سکتا جب تک ان کی قوت کو ذہن میں نہ رکھا جائے یا بے کم و کاست ان کی وضع اور ہیئت کا مطالعہ اور تجزیہ نہ کیا جائے۔ یہ یقین کہ ''مشرق'' کے متعلق خیالات اور تصورات کو تخلیق کیا گیا یا اس کو شرق شناسی کا رنگ دیا گیا ہے اور ایسے خیالات اور تصورات اس لیے سامنے لائے جاتے ہیں کہ ان کی ضرورت محسوس ہوتی ہے، یہ ہر دو مفروضات محض دھوکہ ہیں اور ان پر اعتماد کرنا اپنے آپ کو خود فریبی میں مبتلا کرنے کے مترادف ہے۔ مشرق و مغرب کے درمیان تعلق، طاقت، اقتدار، غلبہ درحقیقت مختلف سطحوں پر ایک حلقہ ٔ تزویر قائم کرنے اور پیچ در پیچ طاقت آزمائی کے مترادف ہے اور کے ایم پانیکر نے اپنی عالمانہ کتاب ''ایشیا اور مغرب'' میں اس صورت حال کی، مکمل طور پر درست اور صحیح صحیح وضاحت کی ہے۔ مشرق کی تشریق صرف اس لیے نہیں کی گئی تھی کہ اسے اٹھارویں صدی کے اوسط درجہ کے یورپی کے عام خیالات کے مطابق بنانا تھا بلکہ اس لیے بھی کہ ''مشرق'' کو مشرق کی حیثیت دی جا سکتی۔ مثال کے طور پر اس حقیقت سے بہت سے لوگ اتفاق کریں گے کہ ایک مصری ڈیرہ دار عورت سے فلابرٹ کا تعلق ہو گیا اور اس رابطہ کی تفصیلات سے مشرقی عورت کا ایک پُراثر نمونہ مغربی ذہنوں میں پیدا ہو گیا۔ یہ عورت اپنے بارے میں بات نہیں کرتی۔ اس نے اپنے جذبات، وجود اور تاریخ کا ذکر تک نہیں کیا۔ فلابرٹ ہی نے اس کی بات اور اس کی نمائندگی کی ہے۔ وہ ایک غیر ملکی تھا اور مقابلتاً ثروت مند بھی۔ وہ مرد تھا، اور یہ تاریخی حقائق اس کے غالب ہونے کے لیے کافی تھے جنھوں نے اسے موقع دیا کہ کوچک خانم پر جسمانی دسترس حاصل کر سکے اور اس کو یہ حق بھی حاصل ہو گیا کہ کوچک خانم کی طرف سے بات کرے اور اپنے قارئین کو بتائے کہ یہ خاتون کیسے ''خالص مشرقی'' تھی۔ میرا استدلال یہ ہے کہ فلابرٹ، کوچک خانم کے مقابلے میں جس طاقتور حیثیت کا مالک تھا یہ کوئی واحد اور منفرد مثال نہیں تھی۔ یہ کہانی بہت حد تک اس تعلق کو ظاہر کرتی ہے جو مشرق اور مغرب کے درمیان طاقت کے حوالے سے تھا۔ یہ مشرق سے متعلق مغرب کے رویے کی وضاحت بھی کرتی ہے۔

یہاں تک کی بحث ہمیں تیسرے مفروضہ تک لے آئی ہے۔ کبھی یہ فرض نہیں کرنا چاہیے کہ ''شرق شناسی'' کی

تشکیل جھوٹی اور تصوراتی کہانیوں سے ہوئی ہے بلکہ ان کے بارے میں صداقت اگر ہمارے علم میں آ جائے تو ان سے متعلق جھوٹی کہانیاں ہوا میں اُڑ جائیں گی۔ مجھے یقین ہے کہ شرق شناسی، مشرق پر یورپی اور اوقیانوسی تسلط کے نشان کے طور پر زیادہ بامعنی اور خاص اہمیت کی حامل ہے، بجائے یہ ظاہر کرنے کے کہ یہ وہی "مشرق" ہے جو علمی اور عالمانہ ہونے کا دعویدار ہے۔ جس بات کو ہمیں پیشِ نظر رکھنا چاہیے اور اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے وہ مشرق کی باہم مربوط طاقت، گہرے رابطے اور تعلق کے حوالے سے ہے کیونکہ اسی تعلق کی وجہ سے مغرب میں خاص قسم کے اور خاص مقاصد کے لیے سماجی، سیاسی اور معاشی ادارے وجود میں لائے گئے ہیں اور شرق شناسی کے تداول اور اس پر کام کے تسلسل کی وجہ یہی مقاصد ہیں۔ ہزاروں باتوں کی ایک بات یہ ہے کہ وہ شعبۂ علم یا وہ موضوع جسے قائم کرنے کے قابل سمجھا جائے اور اس موضوع کی تعلیم دی جائے، ایک نظامِ خیال کی حیثیت دے کر اسے علمی اداروں، کتابوں، اعلیٰ سطح کی کانفرنسوں، دانش گاہوں اور خارجی امور کی تربیت گاہوں میں موضوعِ بحث بنایا جائے، پڑھایا جائے اور اس کی تعلیم کو مفید سمجھا جائے اور پھر یہ کام ارنسٹ رینان کے وقت ۱۸۴۰ء کے اواخر سے لے کر اب تک امریکہ میں بھی ہو رہا ہو تو لازمی طور پر یہ موضوع جھوٹی کہانیوں کے مجموعہ سے زیادہ اہم اور مفید ہوگا۔ لہٰذا شرق شناسی کوئی ہوائی چیز یا مشرق کے بارے میں یورپی تخیل کا کرشمہ نہیں ہے، بلکہ یہ نظریاتی اور مستقل کام ہے جس کو باقاعدہ منصوبہ بندی کے تحت شروع کیا گیا ہے اور جس میں نسل در نسل سرمایہ کاری کی گئی ہے۔ اس سرمایہ کاری نے شرق شناسی کو ایک نظامِ علم بنا دیا ہے۔ اب یہ ایک ایسا مربوط اور مقبول نظام ہے جس سے مشرق کے بارے میں علم اور معلومات کو چھان پھٹک کر مغرب کے شعور میں پہنچایا جاتا ہے۔ جس طرح شرق شناسی میں سرمایہ کاری نے فی الواقع مشرق سے متعلق تمام مشاہدات اور نظریات کو نتیجہ خیز بنایا ہے، ٹھیک اسی طرح شرق شناسی کے نتائج یورپ کے عام تمدن میں سرایت کر گئے ہیں۔

گرامسی نے تمدنی اور سیاسی معاشرہ کے مابین امتیاز کا ایک مفید اور تجزیاتی معیار قائم کیا ہے جس کے مطابق تمدنی معاشرہ (شعوری اور غیر استبدادی) اداروں یعنی رضاکارانہ انجمنوں، مثلاً مدارس، خاندانوں اور عوامی اتحاد کی (غیر سیاسی) تنظیموں سے تشکیل ہوتا ہے جبکہ سیاسی معاشرہ حکومتی اداروں، فوج، پولیس اور بیوروکریسی وغیرہ سے بنتا ہے جن کا سیاست میں ایک معینہ کردار ہوتا ہے اور اس کا تعلق براہِ راست اقتدار اور حکومت سے ہوتا ہے۔ ثقافت بلاشبہ معاشرہ کے اندر ہی کام کرتی ہے اور اس میں خیالات، ادارے دیگر عناصر اور لوگ اس کے کام پر اثر انداز ہوتے ہیں اور اس میں حکومت، اقتدار اور طاقت وغیرہ کا کوئی دخل نہیں ہوتا بلکہ بقول گرامسی یہ کام باہمی رضامندی اور اتفاق رائے سے

ہوتا ہے۔ کسی بھی معاشرے میں باستثنا آمریت، کچھ ثقافتی عناصر دوسرے ثقافتی عناصر پر حاوی ہو جاتے ہیں، جیسے کچھ خیالات اور نظریات، دوسرے خیالات اور نظریات سے زیادہ مؤثر ہوتے ہیں۔ ثقافت کی قیادت بقول گرامسی ان لوگوں کے ہاتھ میں ہوتی ہے جو دولت، ثروت، علمی اور عقلی لحاظ سے معاشرہ پر حاوی اور ایک حلقۂ اثر کے مالک ہوتے ہیں۔ یہ ایک ایسا تصور اور نظریہ ہے جس کے ادراک کے بغیر صنعتی مغرب کے تمدن کو سمجھنا ممکن نہیں۔ یہ حلقۂ اثر یا ثقافتی بالادستی کا نتیجہ ہے کہ شرق شناسی کو دوام اور استحکام حاصل ہوا۔ اسی حلقۂ اثر اور تمدنی بالادستی کی میں اب تک بات کرتا آ رہا ہوں۔ اگلی بات یہ ہے کہ شرق شناسی کبھی بھی اس نقطہ یا مقام سے دور نہیں رہی جس کے متعلق ڈینیس ہے (Denys Hay) نے کہا ہے کہ یورپ کے خیال اور اجتماعی تصور کے لحاظ سے "ہم" یورپ کے لوگ اپنے آپ کو "ان" تمام غیر یورپی لوگوں کے مخالف گردانتے ہیں۔ فی الواقع یہ دلیل دی جا سکتی ہے کہ یورپ کے تمدن میں غالب عنصر بلاکم وکاست وہی ہے جس کو یورپ کے اندر اور باہر، یورپی لوگوں کے حاوی اور مقتدر ہونے کی خواہش کا نام دیا جا سکتا ہے۔ یورپ کے تشخص میں اس کے تمدن کا تمام غیر یورپی لوگوں کے تمدنوں سے اعلیٰ تر ہونے کا خیال اور تصور کارفرما ہے اور ان تصورات اور خیالات میں مشرق پر حاوی ہونے کی خواہش بھی ہے۔ اس بات پر بہت زور دیا جاتا ہے کہ یورپ مشرق کی پسماندگی کے مقابلے میں بہت اعلیٰ درجہ پر ہے اور یہ نظریہ اس امکان کو رد کر دیتا ہے کہ آزادی سے سوچ بچار کرنے اور اس نظریہ کے بارے میں شک کرنے والے مفکر کے خیالات ان تصورات سے مختلف ہوں گے۔

اس طرح مستقل طور پر، شرق شناسی اپنے لائحہ عمل کے حوالے سے ایک لچک دار اور برتر حیثیت کی محتاج ہے جو کسی مغربی شرق شناس کی اعلیٰ حیثیت کو چیلنج کیے بغیر، مشرق سے تعلق کو ممکن بناتی ہے۔ یہ صورت حال اس سے مختلف کیوں ہو اور وہ بھی خاص طور پر اس زمانے میں جس کا تعلق احیائے علوم کی تحریک کے آخری دور سے ہے جس میں اسے غیر معمولی عروج حاصل ہوا، تاحال صورت حال یہی ہے۔ سائنس دان، عالم، مشنری لوگ، تاجر، فوجی، سپاہی سب کے سب مشرق کے بارے میں یا تو ایسے خیالات رکھتے تھے یا ایسا سمجھتے تھے اور اب بھی ایسا ہی سوچتے ہیں کیونکہ جب ان لوگوں کے مشرق جانے کا امکان ہوتا تھا یا اس بارے میں سوچتے تھے تو مشرق کسی مزاحمت کے بغیر اپنا نقطۂ نظر پیش کرنے سے قاصر ہوتا تھا۔ مشرق کے بارے میں علم نے "علم شرق" کے عام عنوان سے اور مغرب کے اعلیٰ تر اور حاوی ہونے کی خواہش کے پیش نظر اور اس تصور کی وجہ سے جو مشرق سے متعلق یورپ میں اُٹھارھویں صدی کے اختتامی عرصہ میں تھا، ایک پیچیدہ، پُر اسرار اور اُلجھے ہوئے تصور کو جنم دیا اور ضروری سمجھا گیا کہ ایسے خیالات اور تصورات کو سمجھنے کے لیے علمی اداروں میں تعلیم

شروع کی جائے۔ مشرق کے عجائب گھروں میں نمائش شروع ہوگئی اور اس کو نوآبادیات سے متعلق دفاتر میں تنظیم نو کے لیے استعمال کیا گیا۔ علاوہ ازیں مشرق کے بارے میں علم کو علوم انسانی، حیاتیات، لسانیات، نسل اور تاریخ پر مقالات، بنی نوع انسان اور کائنات کے بارے میں خیالات، تصورات اور نظریات کی توضیح وتشریح کے لیے استعمال کیا گیا۔

معاشی اور سماجی ترقی کے نظریات، انقلاب، تمدنی شخصیات، قومی اور مذہبی نوعیت کے مقالات میں یہی صورت حال تھی۔ علاوہ ازیں مشرق سے متعلق ان تمام اشیاء، خیالات اور نظریات کے بارے میں علمی تحقیق وتدقیق کی بنیاد کم وبیش صرف اور صرف (نام نہاد) اعلیٰ درجہ کے مغربی شعور پر تھی، جس میں سے مقاومت اور دفاع سے قاصر مشرق کی دنیا برآمد ہوئی۔ اولاً ان عام خیالات میں کہ مشرق "کون" اور "کیا" ہے اور ثانیاً اس مفصل تجزیاتی اور جدلیاتی فلسفہ سے صرف نظر کرنے والی عملی حقیقت کارفرما نہیں تھی، بلکہ ان پر خواہشات، دبے ہوئے خیالات، سرمایہ کاری اور تصوراتی خاکے حاوی تھے۔ اگر ہم ان بڑی بڑی کتابوں اور تصانیف کی (جو مشرق کے بارے میں منظر عام پر آئیں) نشان دہی کریں جن میں سلوسٹر ڈی ساسی کی "عربی اقتباسات" یا ولیم لین کی "جدید مصریوں کے رسم و رواج کا احوال" شامل ہیں تو ہمیں رینان اور گوبینیو کے نسلی نظریات پر بھی نظر ڈالنی چاہیے جو اسی تحریک کے پیداوار تھے۔ اسی طرح وکٹوریہ کے زمانے میں بڑے بڑے جنسی نوعیت کے ناول لکھے گئے ("ابولہوس ترک" پر سٹیون مارکوس کا تجزیہ ملاحظہ کیجیے)۔

ان تمام باتوں کے باوجود ہمیں اپنے آپ سے سوال کرنا چاہیے کہ آیا شرق شناسی فی نفسہٖ اہم خیالات کا مجموعہ اور اس مواد سے بالاتر اور اعلیٰ ہے جو یورپی برتری، مختلف قسم کی نسل پرستی، نوآبادیات کو محکوم رکھنے اور ان کی توسیع کی پالیسی کی پیداوار ہے اور اس کے پیچھے "ماہر شرق" کے وہ غیر مدلل نظریات ہیں جن کو مثالی اور غیر متبدل استخراجی خلاصے سمجھا جاتا ہے یا مختلف قسم کا بے حساب تصنیفی کام جوان لوگوں نے کیا ہے جن کو ہم انفرادی طور پر مشرق پر کام کرنے والے سمجھتے ہی۔ ایک لحاظ سے دو متبادل زاویے ہیں: ایک عام اور ایک خاص۔ ہر دو اپنا الگ الگ ذہنی اور علمی پیش منظر رکھتے ہیں، مگر مواد ایک ہی جیسا ہے۔ دونوں صورتوں میں ہمیں اس شعبۂ علم کے اولین ماہرین جن میں ولیم جونز اور بڑے بڑے فنکار جیسے نروِل اور فلابرٹ سے واسطہ پڑتا ہے تو یہ کیونکر ممکن نہیں ہے کہ ہم دونوں قسم کے ذہنی اور تاریخی پس منظر اور پیش منظر کو بیک وقت سامنے نہ رکھیں اور کیا اس صورت میں غلطی اور غلط بیانی کا واضح خدشہ نہیں ہوگا؟ (یہ غلط بیانی اسی طرح کی ہوگی جو شرق شناسی کے سلسلے میں شروع سے ہوتی آئی ہے) اگر ہم بہت عام یا بہت خاص مواد کو ایک مربوط نظام کے تحت شرق شناسی کے لیے استعمال کریں تو ہم غلط بیانی نہیں کریں گے۔

میں غلط بیانی اور سقم کے دو خطرات سے دو چار ہوں۔ یہ سقم بہت زیادہ غیر استدلالی، عام قسم کے نظریات اور بہت زیادہ مثبت اور مقامی اثرات سے پیدا ہوئے ہیں۔ ایسے ہی مسائل سے عہدہ برا ہونے کے لیے میں نے کوشش کی ہے کہ اپنے زمانہ (حال) کی حقیقت کے تین پہلوؤں پر غور وفکر کروں جو میری نظر میں طریقِ کار اور ذہنی وعملی پس منظر کی مشکلات کے اندھیرے میں مجھے راستہ دکھاتے ہیں۔ میں ان مشکلات پر بحث وتمحیص کرتا آ رہا ہوں۔ بادی النظر میں یہی مشکلات ہمیں مجبور و بے بس کر دیتی ہیں کہ ہم معمولی درجہ کی نزاعی بحث کر ڈالیں جو بہر حال ایک نا قابل قبول بات ہوگی اور لا حاصل ہوگی یا پھر دوسری صورت میں کوئی بہت مفصل اور باریک قسم کی کتاب یا تحریر سپرد قلم کریں جس میں ایسے تجزیات ہوں کہ ہم ان عام اصولوں کو جو مطالعہ مشرق میں اہم ہیں، نظر انداز کر دیں اور اس مخصوص معقولیت، دل نشینی اور پختگی سے صرف نظر کر جائیں جو شرق شناسی کا خاصہ ہونا چاہئیں۔ اب کس طرح مشرقی انفرادیت کی پہچان کی جائے اور اس کو کیسے مغربی تصورات (مثلاً مشرق منفعل، غیر متحرک اور انفعالی ہے اور آمرانہ مزاج کا حامل ہے) کو مغرب کی توسیع پسندی، قبضہ کرنے کی عام حکمت عملی سے ہم آہنگ کیا جائے اور ان دونوں مناظر میں کس طرح مطابقت پیدا کی جائے۔

میں نے موجودہ زمانے کی حقیقت کے تین پہلوؤں کا ذکر کیا ہے۔ اب ضروری ہے کہ ان کی وضاحت کروں اور ذرا بحث بھی تا کہ یہ واضح ہو جائے کہ میں نے تحقیق اور تحریر کا ایک خاص طریقہ اور راستہ کیوں اختیار کیا؟

ا۔ علمِ محض اور سیاسی علم کا فرق: یہ کہنا بہت آسان ہے کہ شیکسپیئر اور ورڈز ورتھ کا علم سیاسی نہیں یا ہمعصر چین اور روس کا علم سیاسی ہے۔ میں باقاعدہ اور پیشہ ورانہ طور پر انسانی زندگی کا مطالعہ کرنے والا ہوں اور اس سے یہ بات عیاں ہے کہ بنی نوع انسان ہی میرا دائرۂ عمل ہیں اور اس طرح یہ بات خارج از امکان ہے کہ میں اس دائرۂ عمل میں جو کچھ کرتا ہوں، اس میں کوئی سیاسی عنصر یا مقصد ہوگا۔ بہر حال حقیقت یہ ہے کہ تمام خطابات، لیبل اور اصطلاحات جو میں استعمال کر رہا ہوں، وہ کوئی راز نہیں ہیں، ان کو میں جن معنی میں استعمال کر رہا ہوں وہ ایک صداقت کے اظہار کے طور پر ہیں اور جن کی طرف میں بار بار اشارہ کر رہا ہوں۔ اس بات پر زور دینے کی وجہ یہ بھی ہے کہ بنی نوع انسان کا مطالعہ کرنے والا، ورڈز ورتھ کے متعلق جو لکھتا ہے یا ایک مدیر جس کا اختصاص کیٹس ہے، وہ کسی بھی سیاسی معاملہ سے غیر متعلق ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ

وہ جو کچھ بھی کر رہا ہے اس کا ''حقیقت'' پر براہِ راست اثر نہیں پڑتا۔ ایک فاضل شخص جس کا دائرہ اختصاص روس کی معیشت ہے، ایک ایسے کام میں مصروف ہے جو بہت بھاری سرکاری ذمہ داری ہے اور جس میں حکومت کا مفاد ہے۔ وہ جو کچھ بھی تحقیق یا تجاویز کی صورت میں پیش کرے گا، اس پر حکمت عملی ترتیب دینے والے سرکاری کارکنان اداراتی ماہرین، معیشت دان، استخباراتی ماہرین غور کریں گے اور اس مواد کو کام میں لائیں گے۔ مگر بنی نوع انسان کے معاشرتی اور سماجی امور پر کام کرنے والا ان پہلوؤں سے متعلق تحقیق کرے گا اور اس قسم کے ماہرین اور، یا ان لوگوں کے، جن کا کام پالیسی کے مضمرات یا سیاسی اہمیت کا حامل ہے، درمیان فرق کو یہ کہہ کر وسعت دی جاسکتی ہے کہ پہلے گروہ کے لوگوں کے کام میں نظریاتی رنگ کی سیاست کے لیے اہمیت ضمنی اور اتفاقی ہے (اگر چہ کسی اہم موقع پر اس کے ساتھی جو اس دائرہ میں ہیں، اس پر اعتراض کر دیں کہ وہ سٹالنزم یا فاشزم کا حامی ہے یا بہت زیادہ آزادروی کا پرچارک ہے) اس کے برعکس دوسرے گروہ کا نظریہ اس کے مواد میں براہ راست شامل کر لیا جاتا ہے۔ فی الواقع معاشیات، سیاسیات اور معاشرتی علم، جدید علمی نظام میں نظریاتی اور سیاسی علوم ہیں۔ اس کے باوجود ہمعصر مغرب میں تمام علوم کو اس وقت جھٹکا لگا (یہاں میں زیادہ تر امریکہ کی بات کر رہا ہوں) جب یہ کہا گیا کہ علم غیر سیاسی ہونا چاہیے یعنی یہ عالمانہ، تعلیمی، غیر جانبدار، تنگ نظری اور نظریاتی اعتقاد سے بالاتر ہوں۔ اس طرح کی آرزو اور تمنا کے بارے میں کسی اختلاف کی گنجائش نہیں، لیکن اس روش کی عملی صورت، حقیقت سے کوسوں دور اور مشکلات کا شکار ہے۔ کسی نے بھی آج تک وہ طریقہ دریافت نہیں کیا جس سے کسی عالم و فاضل انسان کو زندگی کے حقائق اور عام حالات سے مکمل طور پر بلا تاثر علیحدہ کیا جا سکے اور جس سے اس کے شعوری اور غیر شعوری طور پر کسی طبقہ، گروہ، جماعت یا اس کے عقائد، سماجی حیثیت یا ایک معاشرہ کا فرد ہونے کو اس کی ذات سے علیحدہ کیا جا سکے۔ یہ تمام حالات اور عناصر اس کے کام پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ تاہم یہ طبعی بات ہے کہ اس کی تحقیق اور اس کے ثمرات کسی حد تک آزاد ہوتے ہیں۔ اگر چہ روزمرہ کی بے رحم حقیقت کی پابندیاں اور اس کے ممانعات بھی موجود ہوتے ہیں، کیونکہ جسے علم کہتے ہیں وہ فرد سے کم جانبدار ہے۔ علم تخلیق کرنے والے فرد پر توجہ دینے والے اور زمین کو پراگندہ کرنے والے حالات کا اثر ہوتا ہے اس لیے علم خود بخود غیر سیاسی نہیں ہو جاتا۔

آیا ادبی مباحث یا قدیم لسانیات کی بلا واسطہ سیاسی اہمیت ہے یا یہ خود سیاسی اہمیت کے حامل ہیں؟ یہ ایک بڑا سوال ہے۔ اس کتاب میں کسی اور جگہ میں نے اس سوال پر مفصل بحث کی ہے۔ فی الحال میری دلچسپی کا محور یہ ہے کہ آپ کی توجہ اس طرف مبذول کروں کہ کس طرح اس بات پر عمومی اور آزادانہ اتفاق رائے ہو کہ صحیح علم بنیادی طور پر غیر سیاسی (اور

اس کے برعکس سیاسی علم بدیہی طور پر صحیح علم نہیں) ہے اور یہ کہ صحیح علم کو اس کی تخلیق کے وقت خفیہ طور پر پیدا کیے گئے سیاسی حالات دھندلا دیتے ہیں، یا ابہام سے دوچار کر دیتے ہیں۔آج کے زمانے میں اس صورت حال کو سمجھنے کے لیے کہیں سے بھی مدد نہیں ملتی۔ جب کسی علم کو ''سیاسی'' کا لیبل یا عنوان دیا جاتا ہے اور اس عمل کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہر اس علمی کام کو غیر معتبر ٹھہرایا جائے جو پہلے سے فیصل شدہ سیاسی حقیقت کی خلاف ورزی کرتا نظر آئے۔ یہاں ہم کہہ سکتے ہیں کہ انسانی معاشرہ علم کے مختلف شعبوں میں تدریج یا درجہ بندی کو تسلیم کرتا ہے۔ کسی حد تک ایک علم کے شعبہ کی سیاسی اہمیت دینے کا انحصار اس بات پر ہوتا ہے کہ وہ سیاسی معاشرہ کے اس شعبہ کے کتنا قریب ہے جو سیاسی طاقت کا مبدا اور منبع ہے۔ مثال کے طور پر روس کی بجلی، تیل، مشینی طاقت پیدا کرنے کی استعداد کا مطالعہ جو روس کی جنگی صلاحیت پر اس کے اثرات پر تحقیق کرے اور روس کی وزارت دفاع اس مطالعہ کو اپنے کسی ذیلی ادارہ کے سپرد کر دے تو اس مطالعہ کو سیاسی اہمیت حاصل ہو جائے گی۔ ایسی سیاسی اہمیت کسی فاؤنڈیشن کی طرف سے جزوی مالی امداد کی بنیاد پر ٹالسٹائی کی ابتدائی افسانہ نگاری پر تحقیق کے کام کو نصیب نہیں ہوگی۔ تاہم دونوں طرح کے مذکورہ مطالعات، مطالعہ روس سے تعلق رکھتے ہیں (ایک سیاسی اور دوسرا ادبی) جن کو تمدنی معاشرہ ایک ہی علمی شعبہ (مطالعات روس) سے متعلق تسلیم کرلے گا اگرچہ ایک کام کسی محتاط معاشی ماہر کے ہاتھوں انجام پائے گا اور دوسرا کام کوئی انتہا پسند ادبی مؤرخ کرے گا۔ میرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ کس موضوع یا مطالعہ کو ان نازک امتیازات کی بنا پر (جیسا کہ معاشیات اور تاریخ اور تاریخ ادب کی صورت میں ہے) سیاسی ترجیح حاصل ہوگی؟ کیونکہ بقول گرامسی سیاسی معاشرہ، عمرانی معاشرہ کو درس گاہ علمی بنا کر سماجی اقلیموں میں پہنچ جاتا ہے اور ان میں براہ راست دلچسپی لے کر اور ان کو زبردست سیاسی اہمیت دے کر اپنے اندر سمو لیتا ہے۔

اس تمام بحث کو میں عام نظریاتی بنیادوں پر آگے نہیں بڑھانا چاہتا۔ مجھے معلوم ہے کہ میرے دعویٰ کی قدر و قیمت اور اس کی صداقت کے لیے خصوصی مثال پیش کرنے کی ضرورت پڑے گی۔ بالکل اس طرح جیسے نوام چومسکی نے جنگ ویتنام اور غیر ذاتی علمیت وعلم کے درمیان تعلق پر تحقیق کی، جس میں حکومت کی زیر کفالت ''جنگی تحقیق'' کو پردے میں چھپایا گیا۔ آج کی دنیا میں برطانیہ، فرانس اور حال ہی میں اس زمرے میں شامل ہونے والا ملک امریکہ، توسیع پسند طاقتیں ہیں۔ ان ممالک کے سیاسی طبقہ نے اپنے تمدنی اور معاشرتی حلقوں کو اپنی سیاسی ضروریات اور حکومتی پالیسی کے دباؤ میں رکھا ہوا ہے اور اپنے تمدن میں سیاست کی آمیزش کر دی ہے۔ نتیجتاً صورت حال یوں بن گئی ہے کہ جب اور جہاں ان کے بیرون ملک مفادات کا تقاضا ہوتا ہے، اپنے تمدن کو استعمال کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر یہ کہا جائے کہ ایک انگریز

نے ہندوستان یا مصر میں دلچسپی کا اظہار کیا، جب وہ انیسویں صدی میں وہاں گیا، حالانکہ اس کی یہ دلچسپی کبھی بھی نہیں تھی لیکن جب سے یہ علاقے برطانوی نوآبادیات میں شامل ہوئے (اس کے خیال میں ان ممالک کی حیثیت برطانوی نوآبادیات کی تھی اور وہ اس خیال سے چھٹکارا حاصل نہیں کر سکتا تھا)، اس طرح اس نقطۂ نظر سے مختلف ہوگا جب کوئی کہے کہ ہندوستان اور مصر کے بارے میں تمام تر جامعاتی علم کسی نہ کسی صورت میں اس مصدقہ سیاسی حقیقت سے متاثر اور خلل پذیر ہے۔ یہی بات میں اپنے موجودہ تحقیقی مقالے میں کر رہا ہوں۔ چونکہ یہ صحیح ہے کہ علم کی تخلیق اور ترقی میں کسی انسانی حیثیت کو رد نہیں کیا جا سکتا اور نہ اس حیثیت سے انکار ممکن ہے۔ لہٰذا جب ایک یورپی یا امریکی مشرق کے مطالعہ و تحقیق میں مصروف ہو تو وہ اپنے ماحول سے اپنے آپ کو مکمل طور پر علیحدہ نہیں کر سکتا۔ دراصل وہ اولاً وہ یورپی یا امریکی ہے اور بحیثیت ایک اجنبی کے مشرق پر کام کر رہا ہے۔ لہٰذا اس صورت حال میں یورپی یا امریکی ہونا کسی طرح بھی غیر مؤثر اور غیر متحرک حقیقت نہیں ہے۔ گزشتہ بحث میں یہ نکتہ اسی معنی میں تھا اور ہے، خواہ بظاہر یہ کتنا ہی دھندلا کیوں نہ ہو۔ یورپی یا امریکی آدمی، جو مشرق پر کام کر رہا ہے، بہرحال اسے احساس اور آگاہی ہے کہ وہ ایک ایسی طاقت کا کارکن ہے جس کے مفادات مشرق سے وابستہ ہیں اور اس سے اہم تر بات یہ ہے کہ وہ زمین کے ایک ایسے خطہ سے تعلق رکھتا ہے جس کا تقریباً ہومر کے زمانے سے مشرق کے ساتھ تعلق ایک روشن تاریخ ہے۔

اس کے باوجود مشرق کی سیاسی حقیقت اور دوسرے حقائق تاحال غیر واضح، غیر صریح اور تشریح طلب ہیں اور ابھی تک جو کچھ معلوم ہو سکا وہ کسی حد تک غیر دلچسپ اور ناقابل توجہ تھا۔ اس پر ممکن ہے اتفاق رائے ہو مگر ضروری نہیں کہ مشرق کے بارے میں جو حقائق یا صورت حال سامنے آئے، اس پر متفق ہوں، مثلاً جب فلابرٹ نے اپنا ناول ''سلامبو'' لکھا یا ایچ اے آر گب نے اپنی کتاب ''اسلام میں جدید رجحانات'' لکھی تو ہر دو کے لیے مشرق کے سیاسی حقائق زیادہ دلچسپی کا باعث نہیں تھے۔ مشکل یہ ہے کہ اس بالادست حقیقت (یورپ کا طاقتور ہونا اور فاصلے پر موجودگی جیسا کہ میں نے کہا ہے) اور روزمرہ کی زندگی کے معاملات کے درمیان جو اس نازک ذہنی رابطے (مشرق کے ساتھ) پر حاوی رہتے ہیں۔ جب کوئی ایسا ناول یا عالمانہ مقالہ لکھا جا رہا ہو تو بہت فاصلہ اور فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر بھی اگر ہم شروع ہی سے ''بڑے'' حقائق کا تصور ذہن سے نکال دیں مثلاً بادشاہی تسلط اور صورت حال کو متعین کرنے والے ایسے عنصر کو نکال دیں جو تمدن اور خیالات کو متاثر کرتے ہوں تو ہم قطعیت کے ساتھ ایک دلچسپ مطالعہ اور تحقیقی کام کی طرف آزادی سے گامزن ہوں گے۔ میرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ''مشرق میں یورپی اور پھر امریکی دلچسپی سیاسی تھی۔ جس کا ثبوت وہ واضح مباحث ہیں جن

کا میں نے یہاں ذکر کیا ہے، لیکن بہرطور یہ ایک تہذیبی عمل بھی تھا، جس نے مشرق کے بارے میں دلچسپی کی ایک فضا کو جنم دیا اور اس فضا نے نہایت متحرک انداز میں بے رحم سیاسی، معاشی اور عسکری علت نمائی کے ساتھ مل کر مشرق کو ایک پیچیدہ اور اُلجھا ہوا مسئلہ بنا کر رکھ دیا جو پہلے بھی اس شعبۂ علم میں موجود تھا جس کو میں شرق شناسی کہتا ہوں۔

اسی لیے شرق شناسی ایک سیاسی موضوع ہی نہیں یا صرف ایک شعبۂ علم ہی نہیں، جس کا اظہار تمدن، علم یا اداروں کی صورت میں ہوتا ہے۔ نہ یہ وسیع و عریض مشرق کے بارے میں کثیر تعداد میں منتشر تحریروں پر مشتمل ہے اور نہ یہ کسی ایسی ''فاسد'' مغربی سازش کی نمائندگی یا اس کا اظہار ہے جس کا مقصد مشرقی زمین کو زیرِ تسلط رکھنا ہو بلکہ یہ ایک جغرافیائی شعور، معلومات اور علم کا جمالیاتی اور عالمانہ، معاشی، عمرانی، تاریخی اور لسانیات کے متعلق اصل تحریروں میں ایک طرح کا پھیلاؤ ہے۔ فی الواقع شرق شناسی ایک جغرافیائی فرق کی تشریح و توضیح ہے (فرق یہ ہے کہ دنیا دو غیر مساوی نصف حصوں، مغرب اور مشرق، میں تقسیم ہے)۔ متذکرہ صدر پھیلاؤ مفادات کے ایک مکمل سلسلے سے وابستہ اور منسلک ہے اور یہ پھیلاؤ عالمانہ انکشافات، لسانی تعمیرِ نو، نفسیاتی تجزیہ، پیش منظر اور معاشرتی نوعیت کی رودادوں کے توسط سے نہ صرف تخلیقی علم و دانش میں مصروف ہے، بلکہ اس کے نتیجے میں حاصل ہونے والی تخلیقات کو محفوظ اور مصئون بھی رکھتا ہے۔ یہ پھیلاؤ ایک خواہش اور ارادہ سے بھی عبارت ہے جو صرف اظہار کا محتاج نہیں بلکہ اس کا مقصد ایک مختلف دنیا کو سمجھنا اور بشتر صورتوں میں اس پر تسلط قائم کرنا اس کے بارے میں منصوبہ بندی کرنا اور بالآخر اسے اپنے اندر تمدنی، معاشرتی، سیاسی اور معاشی طور پر سمو لینا ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ پھیلاؤ (اور شرق شناسی بھی) ایک طرح کے دوطرفہ ابلاغ کا ذریعہ اور سلسلہ ہے جو کسی صورت میں بھی کسی ادھوری اور نامکمل سیاسی طاقت (مشرق) سے براہِ راست اور برابری کی بنیاد پر جاری نہیں رہا، بلکہ یہ سلسلہ پیدا کیا جاتا رہا ہے اور مختلف قسم کے مبادلات مشرق اور یورپ کی مختلف طاقتوں کے درمیان ہوتے رہے۔ اس صورت حال نے کسی حد تک اس رابطے اور ان مبادلات کو جنم دیا۔ کسی بڑے مغربی ملک کی سیاسی طاقت، نوآبادیاتی پالیسی، علمی برتری اور تمدنی طاقت نے (جیسا کہ مروجہ علوم از قسم زبانوں کا تقابلی مطالعہ (تقابلی لسانیات) یا موجودہ دور میں پالیسی پر اثر انداز ہونے والے علوم یا تمدن کی طاقت نے یہ نقطۂ نظر کہ ''ہم'' کیا کرتے ہیں یا ''وہ'' کیا نہیں کر سکتے اور کیا نہیں سمجھ سکتے جیسا کہ ''ہم'' سمجھتے ہیں اور کرتے ہیں) ان روابط اور مبادلات کو وہ شکل و صورت دی جو درج بالا عناصر سے ابھری اور بنی ہے۔ اصل میں میرا استدلال یہ ہے کہ شرق شناسی بذات خود موجودہ سیاسی اور علمی تمدن کا اہم پہلو ہے اور نہ صرف اس کی نمائندگی کرتی ہے بلکہ اس حیثیت میں یہ مشرق کی نسبت مغربی دنیا سے زیادہ متعلق ہے۔

چونکہ شرق شناسی ایک تمدنی اور سیاسی حقیقت ہے، اس لیے یہ کسی قدیم خلا میں زندہ نہیں۔ میرا خیال ہے کہ اصل صورت حال اس کے برعکس ہے، جو کچھ اور جس طرح مغرب میں مشرق کے بارے سوچا، کہا اور کیا جاتا ہے وہ (شاید شرق شناسی خود بھی اپنے اندر سے) ایک لحاظ سے ممیز اور قابل فہم عقلی خطوط کا پابند ہے۔ اس مرحلے پر ہم ایک نازک فرق اور اس کی وضاحت کا ادراک کر سکتے ہیں، جو بہت وسیع وو قیع ہے اور اس کی تشکیل سے بالاتر اجبار، ساخت کی تفصیلات اور اس کی اصل کے متعلق حقائق کے درمیان پایا جاتا ہے۔ میرے خیال میں علوم انسانی کے بیشتر ماہرین اس صورت حال پر خوش اور مطمئن ہیں کہ اصل تحریریں آج بھی اپنے سیاق وسباق کے ساتھ موجود ہیں اور ان تحریروں کا آپس میں تعلق بھی ہے۔ اس سلسلے میں ان کے کام اور خیالات کی روایات، سابقہ لوگوں کی کتابیں اور تحریریں جن میں فلسفیانہ انداز اپنایا گیا ہے وہ بھی دستیاب ہیں۔ یہ سب کی سب شرق شناسی کے کام میں ایک طرح کی کچھ محدودات کا باعث بن جاتی ہیں، جن کے بارے میں والٹر بنجامن نے ایک دفعہ کسی تخلیق کار اور اس کی غیر جانبداری پر ''زیادہ ہی زور دینا'' کہا تھا جو تخلیق کے اصول کے نام پر ہوتا ہے۔ فکر وخیال اور تحریر کی آزادی کی صورت میں شاعر اپنے آپ پر ایمان رکھتا ہے اور صاف وشفاف ذہن سے تخلیق کرتا ہے اور معاشرہ کو پیش کرتا ہے، مگر انفرادی مصنف پر سیاسی اور اداراتی پابندیوں، دباؤ اور نظریاتی جبر کے حوالے سے ایک عام ناپسندیدگی کا اظہار کیا جاتا ہے اور اس قسم کی پابندیاں لگانے میں ہچکچاہٹ محسوس کی جاتی ہے تاہم انسانی زندگی پر تحقیق اور مطالعہ کرنے والا اسے ایک دلچسپ حقیقت تسلیم کرتا ہے کہ جو بھی بلزاک کی ترجمانی کرے وہ اس کے ''طربیہ انسانی'' (*Comédie humaine*) میں سینٹ ہیلیر اور کوئیر کے درمیان تصادم سے متاثر ہوتا ہے لیکن بلزاک پر اس قسم کا دباؤ سخت رجعت پسند بادشاہت کی طرف سے اس صورت میں ہوتا ہے کہ اس کے ادبی جینئیس کو کم تر بنانے میں ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ مگر یہ کام ذرا مبہم طریقے سے کیا جاتا ہے اور یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ وہ کسی سنجیدہ مطالعہ کے قابل نہیں ہے۔ اسی طرح ہری بریکن انتھک طریقے اور محنت سے بتاتا چلا آ رہا ہے کہ فلاسفر لاک، ہیوم اور دیگر تجربیات پر بحث کریں گے، لیکن اس بات پر توجہ نہیں دیتے کہ ان اعلیٰ پایہ کے فاضلین کے فلسفیانہ نظریات اور ان کی نسل سے متعلق نقطۂ نظر اور غلامی کے جواز اور استحصال کے حق میں دلائل کے درمیان ایک واضح تعلق ہے۔ یہ ایسے عمومی طریقے ہیں جن پر عمل کر کے زمانہ حال کے عام فاضل لوگ اپنے آپ کو پاک صاف رکھتے ہیں۔

شاید یہ صحیح ہے کہ تمدن کی ناک کو سیاست کے کیچڑ میں رگڑنے کی تمام کوششیں ایک نہایت بھونڈے انداز کی بت شکنی ہیں اور شاید بے تحاشا تکنیکی ترقی نے، جو اصل تحریروں کے سلسلے میں مفصل ہوئی ہے میرے دائرہ اختصاص میں

اس مواد کی ترجمانی کو پیچھے چھوڑ دیا ہے (میں وقت سے پیچھے رہ گیا ہوں) لیکن ہم اس حقیقت سے بھی آنکھیں نہیں چرا سکتے کہ ادبی تحقیق اور مطالعات بالعموم اور مارکسزم کے امریکی نظریہ ساز ناقدین بالخصوص، ان کوششوں سے جی چراتے رہے ہیں جن کا مقصد یہ تھا کہ اس وسیع خلیج کو پُر کیا جائے جو بالاتر از تشکیلات اور بنیادی سطح پر اصل تحریروں اور تاریخ کے ادراک سے پیدا ہوتی ہے۔ ایک موقع پر میں اس سے بھی آگے کی بات کہہ گیا ہوں کہ ادبی اور تمدنی نظام نے باہم مل کر شہنشاہیت اور تمدن کے مطالعہ کو شجرِ ممنوعہ بنادیا ہے۔ شرق شناسی کا ہم سے ایک براہِ راست سوال ہے کہ چونکہ سیاست علم کے تمام شعبوں، تصورات اور علمی اداروں پر اس طرح حکمران ہے کہ سیاسی کنٹرول سے بچنا ناممکنات میں سے ہے۔ اس کے باوجود اس سے بچنے کی کیا صورت ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس صورت حال سے بچنے کا ایک طریقہ کار یہ ہے کہ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے کہ ایک ادب کے عالم اور فلسفی کی تربیت کیسے ہوتی ہے؟ ادب اور فلسفہ میں الگ الگ تربیت اس طرح ہوتی ہے کہ اس میں سیاست اور سیاسی نظریات کا تجزیہ وغیرہ نہیں ہوتا۔ دوسرے لفظوں میں اختصاص کا استعدلال ذہنی اور علمی پس منظر کو غائب کر دینے میں مؤثر ہے۔

جہاں تک شہنشاہیت اور تمدن (شرق شناسی) کے باہمی تعلق پر تحقیق و مطالعہ کا تعلق ہے، اس کے دو پہلو ہیں، اولاً انیسویں صدی کا تقریباً ہر مصنف (اور اس سے پہلے کے مصنفین اور گزشتہ زمانے کے بارے میں بھی یہی بات کہی جا سکتی ہے) حکومت کی موجودگی (تمدن سے متعلق معاملات میں اس کے عمل دخل) کا غیر معمولی شعور رکھتا ہے۔ مگر اس مسئلہ پر اچھی طرح غور وخوض نہیں کیا گیا۔ تاہم وکٹوریہ کے زمانے کے مخصوص افراد کو یہ تسلیم کرنے میں دیر نہیں لگی کہ آزاد تمدن کے ابطال مثلاً جے ایس مل، آرنلڈ، کارلائل، نیومن، میکالے، رکسن، جارج ایلیٹ اور ڈکنس سمیت، سیاست اور بادشاہت کے بارے میں واضح اور غیر مبہم خیالات کے حامل تھے جو ان کی تخلیقات میں موجود ہیں اور وہ فہم وادراک سے ماورا نہیں۔ لہٰذا ان کے لیے تمام تر متعلقہ علم کو اپنے موضوع پر کام کرتے ہوئے استعمال کرنا لازمی ہے۔ مثلاً جے ایس مل نے اپنے مقالات ''آزادی'' اور ''نمائندہ حکومت'' (*Liberty* and *Representative Government*) میں جو کچھ پیش کیا ہے اس موضوع پر لکھنے والے کو اسے نظر میں رکھنا چاہیے۔ ان مقالات میں جے ایس مل نے کہا تھا کہ اس کے نظریات اور خیالات ہندوستان میں قابل اجرا نہیں ہیں، کیونکہ اہل ہند نسلی لحاظ سے نہ سہی تہذیبی لحاظ سے گھٹیا ہیں (وہ عرصہ تک برطانیہ کے انڈیا آفس کا کارکن رہا تھا) اس قسم کا تضاد مارکس کے خیالات میں بھی پایا جاتا ہے اور میں ان کا اس کتاب میں ذکر کروں گا۔ پھر یہ تسلیم کر لینا کہ بادشاہت کی سیاست، ادبی تخلیقات، علمیت، سماجی نظریات اور تاریخ نویسی پر

اثر انداز ہوتی ہے، ان معنی میں نہیں کہ ثقافت کوئی گھٹیا اور بُری چیز ہے۔ اصل صورت حال بالکل اس کے برعکس ہے۔ میں اس نکتہ پر زور دے رہا ہوں کہ ہم تمدن کی مانند آخری حدوں کو چھوتے ہوئے توسیعی اور حکومتی کنٹرول کے نظاموں کے اثر کو بہتر طور پر سمجھ سکتے ہیں۔ جب یہ بات ذہن میں رکھیں اور محسوس کریں کہ اندرونی دباؤ جو لکھنے والوں اور مفکرین پر ہوتا ہے اس کے کچھ نتائج برآمد ہوتے ہیں اور یہ دباؤ تخلیق میں صرف مانع ہی نہیں بلکہ مددگار بھی ہوتا ہے۔ یہی وہ نظریہ ہے جس کی وضاحت گرامسی اور یقیناً فوکالٹ اور ریمانڈ ولیمز اپنے اپنے طریقہ سے کرتے ہیں۔ ولیمز کے مقالہ ''سلطنت کے فوائد'' "The Uses of Empire" کے ایک یا دو صفحات جو طویل انقلاب پر ہیں ہمیں انیسویں صدی کی تمدنی تونگری اور دلفریبی کے بارے میں تمام مذہبی اور راہبانہ تحریروں اور کتابوں سے زیادہ معلومات فراہم کرتے ہیں۔

اسی وجہ سے میں شرق شناسی کے مطالعہ وتحقیق کے انفرادی مصنفین اور اہم سیاسی فوائد اور ضروریات کے درمیان جن کو برطانیہ، فرانس اور امریکہ نے اپنے لیے متعین کیا ہے، ایک متحرک تعلق کے طور پر ذکر کر رہا ہوں۔ ان ممالک میں شرق شناسی کے متعلق تمام علمی مواد جمع کیا گیا ہے اور اس کی مزید تخلیق ہوئی۔ میرے لیے سب سے زیادہ دلچسپی کی بات وہ سیاسی صداقت نہیں جو موجود ہے، بلکہ اس کی تمدنی تفصیل ہے۔ مثال کے طور پر لین یا فلابرٹ یا رینان میں اس بات پر نزاع نہیں کہ مغرب کے لوگ اہلِ مشرق سے بہتر ہیں۔ انھوں نے اس نظریہ پر محنت اور خلوص سے کام کیا اور اس سے متعلق تفصیلات اور شہادتوں کو جمع کیا جو بہت زیادہ ہیں۔ اس طرح انھوں نے حقیقت کے بارے میں صداقت کا راستہ ہموار کر دیا۔ میری بات کو سمجھنے کے لیے صرف یہ یاد رکھنا چاہیے کہ لین کی کتاب ''مصریوں کے اطوار و رسوم'' ایک اعلیٰ درجہ کی تصنیف ہے جو تاریخ بھی ہے اور بشریات کا مطالعہ بھی۔ اس کے طرزِ نگارش اور انسانی معاشرہ کے گہرے ادراک اور اعلیٰ قسم کی تفصیلات کی وجہ سے یہ ایک شاندار کام ہے۔ اس کتاب کی شہرت اور خوبی یہ نہیں ہے کہ اس میں مجرد نسلی برتری کی باتیں بھی کی گئی ہیں۔

شرق شناسی کے مطالعہ میں جس قسم کے سوالات سر اُٹھاتے ہیں وہ یہ ہیں کہ شرق شناسی کی روایت میں شرق شناس کے وجود کے علاوہ کس قسم کی علمی، جمالیاتی، عالمانہ اور تمدنی قوت بروئے کار لائی گئی؟ لسانیات، لغت نویسی، تاریخ، حیوانیات، سیاسی اور معاشرتی نظریات، ناول نویسی وغیرہ کی مدد سے کس طرح شرق شناسی نے دنیا کے بارے میں بادشاہت کا تصور پیدا کیا اور اس کو مروج کر دیا؟ شرق شناسی میں کیا تبدیلیاں واقع ہوئیں؟ اس میں کس طریقے سے مواد کی جمع آوری ہوئی اور اس کو کیسے صاف و شفاف بنایا گیا؟ شرق شناسی کے کام میں کب اور کیسے انقلابی نوعیت کے

اقدامات کیے گئے اور شرق شناسی میں طبع زاد کام، تسلسل اور انفرادیت کے کیا معنی ہیں؟ پھر یہ سوال کہ کس طرح شرق شناسی مذکورہ تخلیقات کو ایک سے دوسرے زمانہ میں منتقل کرتی رہی ہے؟ ایک نازک سا سوال یہ بھی ہے کہ ہم کیسے شرق شناسی کو ''ارادی کام'' تسلیم کرلیں؟ اصولاً غیر مشروط استدلال، استنباط کی دلیل نہیں ہوسکتا۔ اگر اس مسئلے میں تاریخی الجھاؤ ہے تو غیر ضروری تفصیل ہے اور مطلوبہ نتیجہ ایک خاص قدر و قیمت کا حامل بھی ہے۔ ہمیں فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ تمدنی کام سیاسی رجحانات، حکومت، ملک اور مخصوص حقائق کے درمیان باہم ارتباط سے عبارت ہے۔ اس قسم کے سوالات اور خیالات کے پیش نظر، مطالعۂ بشریات، ایک ذمہ داری کے طور پر سیاست اور تمدن سے رابطہ رکھتا ہے۔ میرا استدلال یہ ہے کہ ہر انسانی مطالعہ کے لیے ضروری ہے کہ اس کے مخصوص سیاق وسباق، موضوع اور تاریخی حالات کے درمیان باہمی تعلق اور اس کی نوعیت کا صاف اور واضح طور پر تعین کرلیا جائے۔

۲۔ طریقِ کار کا سوال: میں نے اپنی پہلی کتاب میں علوم انسانی کے سلسلے میں کام سے متعلق اولین قدم، نقطۂ آغاز اور کام کی ابتدا کے اصولوں اور طریق کار کی اہمیت پر کافی بحث اور اس کا تجزیہ کیا ہے۔ اس سلسلے میں ایک اہم سبق جو میں نے سیکھا اور اس کو پیش کیا وہ یہ تھا کہ کام کا نقطہ آغاز پہلے سے موجود نہیں ہوتا اور نہ یہ آپ کی دسترس میں ہوتا ہے بلکہ کسی منصوبہ پر کام کی ابتدا ہی اس طرح کی جائے کہ مطلوبہ نتائج حاصل ہوں۔ اس اصول کی عملی صورت میں پیش آنے والی مشکلات زیادہ نہیں تھیں (تاہم مجھے کہاں تک کامیابی ہوئی اور کہاں تک ناکامی، مجھے معلوم نہیں) مگر شرق شناسی کے مطالعہ میں مجھے بہت سی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ آغاز کار کا تصور ہی نہیں، فی الواقع کام کی ابتدا کے لیے کام کی ان حدود کا تعین بھی ضروری ہے جن کی مدد اور رہنمائی میں ہم موجودہ مواد سے اپنی ضرورت کا مواد نکال سکتے ہیں۔ ایک انبار ہوتا ہے، جس میں سے حسبِ ضرورت اشیا چھانٹنا پڑتی ہیں اور اس طرح ایسا مواد جمع کرنا ہوتا ہے جس کی بنیاد پر تحقیق کا کام شروع کیا جا سکے اور اس نقطہ سے کام شروع کیا جائے جہاں سے کام کی حد بندی ہوئی ہے۔ لوئس التھوسر کے اصولوں میں سے ایک اصول شکیت کا ہے جس کے مطابق کسی اصل کتاب یا چند ایک اصل کتابوں کے مجموعہ کا پہلے تعین کیا جاتا ہے جو سب سے پہلے تجزیہ کا متقاضی ہوتا ہے۔ مگر شرق شناسی پر تحقیق کے سلسلے میں (مارکس کی اصل تحریروں کے برعکس جن کا مطالعہ اور تجزیہ التھوسر نے کیا ہے) نقطۂ آغاز یا اس کے ممکن الوقوع ہونے کا ہی مسئلہ نہیں ہے بلکہ سوال اس بات کا بھی ہے کہ کون سی اصل تحریریں، کون سے مصنفین اور کون سے زمانے کو منتخب کیا جائے جو کسی تحقیق کے لیے لازمی ہوں اور سب سے زیادہ موزوں اور مناسب ہوں۔

میرے نزدیک شرق شناسی کی جامع اور مکمل تاریخ لکھنا ایک احمقانہ سی بات ہے۔ اولاً اس وجہ سے کہ اگر میرا رہنما اصول مشرق کے بارے میں یورپی تصور ہو تو اس صورت میں فی الواقع اس مواد کی کوئی حد ہی نہیں ہوگی جسے میں استعمال کر سکتا ہوں۔ ثانیاً شرق شناسی کے متعلق کتاب لکھنے کے لیے بیانیہ انداز کا نمونہ میری تحریر اور میرے سیاسی مقاصد کے لیے موزوں نہیں ہیں۔ ثالثاً ریمانڈ شواب کی کتاب *"La Renaissance orientale"*، جان فک کی کتاب *"Die Arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts"* اور حال ہی میں شائع ہونے والی ڈوروتھی میٹلیز کی (Dorothee Metlitzki) کی کتاب *"The Matter of Araby in Medieval England"* جیسی تصانیف سے پہلے ہی قاموس العلوم کے درجہ کی کتابیں یورپ اور مشرق کے درمیان رابطہ اور تعلق کے بارے میں موجود ہیں۔

اس تمام کوشش کے باوجود جس کی طرف میں نے اوپر اشارہ کیا ہے، اس بھاری بھرکم کتابی انبار کو قابلِ استعمال مقدار میں تبدیل کرنا ایک مسئلہ بن گیا اور اس سے بھی اہم تر مسئلہ یہ تھا کہ اصل تحریروں کے مجموعہ کو ترتیب زمانی میں لاتے ہوئے غفلت نہیں کی جا سکتی تھی اور اپنے ذہن میں بھی اس کو ایک ترتیب سے لانا تھا، اس لیے میرے لیے نقطۂ آغاز کے طور پر مشرق کے بارے میں برطانیہ، فرانسیسی اور امریکہ میں ہونے والی کارروائیوں اور کاردانی کو ایک اکائی کی حیثیت دینا پڑی یعنی یہ معلوم کرنے کے بعد ہی کہ ان کارروائیوں کو کس چیز نے تاریخی اور علمی پس منظر مہیا کیا اور اس سلسلہ میں کام کی اصل خاصیت اور نمایاں صفت کیا تھی۔ کچھ اسباب ہیں جن کا میں اب ذکر کروں گا۔ میں نے پہلے ہی محدود سوالات کو اور محدود کر دیا ہے (پھر بھی بے حد طویل ہے) اور ان سوالات کا تعلق عربوں اور اسلام سے متعلق برطانوی، فرانسیسی اور امریکی تجربات سے ہے۔ عرب-اسلام ہی ایک ہزار سال تک ''مشرق'' کا نمائندہ تھا۔ یہ مراحل طے کرتے ہی مجھے مشرق کا بہت بڑا حصہ مشرق سے خارج ہوتا ہوا نظر آیا۔ اس میں سے ہندوستان، جاپان، چین اور مشرق بعید کے خطے اور حصے بھی نکلتے نظر آئے۔ اس لیے نہیں کہ یہ اہم نہیں (یہ اہم تھے اور ہیں) بلکہ ہم مشرق قریب یا اسلام کے بارے میں یورپ کی کاردانی اور مشرق بعید کے تجربے کے بغیر بھی بحث و تمحیص کر سکتے ہیں۔ اس لیے ہر خطہ ایک اکائی کی حیثیت اختیار کر سکتا ہے اور کر لیتا ہے پھر بھی مشرق میں یورپ کی دلچسپی کی تاریخ میں کچھ مواقع ایسے بھی آئے کہ مشرق کے مخصوص حصوں یعنی مصر، شام اور عرب علاقوں پر بحث و مباحثہ نہیں ہو سکتا، تاوقتیکہ ہم دُور تر خطوں میں یورپ کی دلچسپی کا بغور مطالعہ نہ کریں، جن میں ایران اور ہندوستان سب سے اہم ہیں۔ اس سلسلے میں قابل توجہ معاملہ مصر کا ہے۔ جہاں تک اٹھارویں اور

انیسویں صدی میں برطانیہ کی دلچسپی اور کارروائیوں کا تعلق ہے اس لحاظ سے مصر اور ہندوستان اہم ہیں۔ اسی طرح ژنداوستا کی اصل تحریر کو پڑھنے اور سمجھنے میں فرانسیسی کا کردار اہم ہے۔ پھر انیسویں صدی کی پہلی دہائی میں پیرس سنسکرت کے مطالعات کا اہم ترین مرکز بن گیا۔ بعینہٖ ہندوستان میں نپولین کی دلچسپی اس علاقے میں برطانیہ کے کردار کی وجہ سے تھی۔ علاوہ ازیں برطانیہ کے مشرق بعید میں مفادات نے مشرق قریب، اسلام اور عربوں میں فرانس کی دلچسپی کو براہِ راست متاثر کیا۔

تقریباً سترھویں صدی کے اختتام سے برطانیہ اور فرانس مشرقی بحیرۂ روم کے خطے پر قابض اور حاوی رہے۔ پھر بھی اس عملداری اور تسلط، ان دو طاقتوں کے باضابطہ مفادات اور اس خطے میں ان کی دلچسپی کے بارے میں میری بحث اس اہم علمی کام سے پورا پورا انصاف نہیں کرتی جو شرق شناسی پر جرمنی، اٹلی، فرانس، سپین اور پرتگال میں ہوا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اٹھارویں صدی میں مشرق پر تحقیق و مطالعہ کے اہم ترین محرکات میں سے بائبل پر تحقیق کے سلسلے میں آنے والا ایک انقلاب تھا جس کو قابل توجہ اور ہر دال کے طور پر کام کرنے والے صاحبان مثلاً بشپ لاؤتھ، اشہارن، ہیرڈر اور مائیکلیز نے تحریک دی تھی۔ سب سے پہلے میں نے نہایت دلسوزی کے ساتھ شرق شناسی پر برطانیہ اور امریکہ میں دستیاب مواد پر توجہ مرکوز کی۔ کیونکہ ظاہری طور پر معلوم ہوتا تھا کہ یہ مواد ٹھیک ٹھاک ہے۔ نہ صرف اس لیے کہ برطانیہ اور فرانس مشرق کو جانے اور اس پر تحقیق کرنے والی پہلی قومیں تھیں بلکہ ہر دو نے یہ مقام بیسویں صدی میں پہلے سے شروع دو بڑی نوآبادیات کے بل پر حاصل کیا تھا۔ جب امریکہ جنگ عظیم دوم میں کود پڑا اور یہ کام امریکہ نے سوچ سمجھ کر کیا تھا، تو امریکہ بھی وہاں پہنچ گیا جہاں یورپی طاقتیں پہلے ہی پہنچی ہوئی تھیں۔ لہٰذا میرے خیال میں مشرق پر، برطانوی، فرانسیسی اور امریکی اصل کتب اور تحریروں کا مجموعہ جو بھاری بھرکم تھا، اس کو درجے کے لحاظ سے بہت اونچا لے جاتا ہے اور اس کی اہمیت کو دوچند کر دیتا ہے اور اس کام سے بڑھ کر ہے جو جرمنی، اٹلی یا روس میں یا کہیں اور ہوا ہے۔ لیکن میرے خیال میں مشرق پر عالمانہ کام کے سلسلے میں اہم ترین اقدامات اول اول برطانیہ اور پھر فرانس میں کیے گئے۔ اس کے بعد جرمنوں نے اس کام کو محنت اور توجہ سے پایہ تکمیل تک پہنچایا۔ مثال کے طور پر سلوسٹر ڈی ساسی پہلا یورپی اور نمایاں حیثیت رکھنے والا شرق شناس تھا جس نے اسلام، عربی زبان، دروزیوں اور ایران کے ساسانی عہد پر کام کیا بلکہ وہ شمپولین اور فرانز بوپ کا اُستاد بھی تھا۔ مؤخرالذکر، جرمنی میں زبانوں کے تقابلی مطالعہ کا بانی مبانی تھا۔ اسی طرح کا دعویٰ ولیم جونز اور ایڈورڈ ولیم لین کے بارے میں بھی کیا جا سکتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ شرق شناسی کے مطالعہ اور تحقیق کی تمام خامیوں کا ازالہ اس طرح ہو جاتا ہے کہ علوم بائبل کے سلسلے میں ایک قابل توجہ اور اہم کام حال ہی میں ہوا ہے، جس نے جدید شرق شناسی کو بہت اونچا مقام دے دیا ہے۔ سب سے زیادہ روشن، مفید مطلب، مؤثر اور دلنشین ای ایس شیفر کی کتاب 'قبلائی خاں اور سقوط یروشلم'' ہے۔ یہ ایک ایسا تحقیقی کام ہے جو رومانیت کی تحریک کے آغاز، مبدا اور اصلیت کے مطالعہ کے لیے لازمی ہے۔ اس کے علاوہ اس ادبی اور علمی محیط کا ادراک بھی ضروری ہے جس کا آغاز کالرج، براؤننگ اور جارج ایلیٹ سے پیدا ہوا مگر شیفر کا تالیفی کام کسی حد تک شواب کے کام کو زیادہ خوبصورت بنا دیتا ہے۔ وہ اس طرح کہ شیفر جرمنی کے ماہرین بائبل کے تمام متعلقہ تحقیقی کام کو نہایت مربوط کر کے اس مواد کو بہت دلچسپی کے ساتھ تین بڑے برطانوی ادبا پر تحقیق میں بھی استعمال کرتا ہے۔ تاہم شیفر کی کتاب میں اس سیاسی اور نظریاتی بالاتری کا مظاہرہ نہیں ہے جو مشرق پر مواد کو برطانوی اور فرانسیسی مصنفین نے دے ڈالی ہے اور یہی میری دلچسپی کا محور ہے۔ اس کے علاوہ شیفر کے برعکس میری یہ کوشش ہے کہ بعد کے ان تمام مراحل کو واضح کر دوں جن کا تعلق شرق شناسی کی علمی اور ادبی ترقی سے ہے، جو ایک طرف تو فرانسیسی اور برطانوی شرق شناسی کے رابطہ پر اثر انداز ہوتے ہیں اور دوسری طرف نو آبادیاتی سوچ کو ظاہر کرتے ہیں۔ یہاں میں یہ ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ کس طرح شرق شناسی پر تمام ابتدائی مواد، دوسری عالمی جنگ کے بعد امریکی شرق شناسی میں جا شامل ہوا اور استعمال کیا گیا۔

ان ساری باتوں کے باوجود میری تحقیق میں غلطی کا امکان رہے گا، کیونکہ میں اتفاقی اور کسی کسی موقع پر حوالوں کے علاوہ، شرق شناسی پر ہونے والے کام کے مراحل پر جو شروع ہی سے ساسی کے زیر اثر ہیں، سیر حاصل بحث نہیں کر رہا۔ جو کوشش بھی شرق شناسی کے علمی ادراک کے لیے ہو اور سینتھال، ملر، بیکر گولڈز ہیر، بروکلمان، نولدیکے جیسے فاضل لوگوں (میں چند ایک نام لے رہا ہوں) کے کام پر توجہ نہ دے اور اس کو استعمال نہ کرے، قابل مذمت اور بے سود ہے اور میں اس سلسلے میں اپنے آپ کو بھی مذکورہ بالا دو الزام دیتا ہوں۔ مجھے خصوصاً اس بات کا افسوس ہے کہ جرمنی کے عظیم سائنسی کام اور اس کے کرنے والے، واجب الاحترام عالموں سے زیادہ استفادہ نہیں کر سکا، جن کو انیسویں صدی کے وسط تک اعلیٰ مقام حاصل ہو چکا تھا۔ ان فاضلین کے کام سے فائدہ نہ اُٹھانے والوں کی جارج ایلیٹ نے مذمت کی اور انھیں تنگ نظری کا الزام دیا۔ یہ تنگ نظر محققین برطانوی تھے۔ میرے ذہن میں جناب کاسوبان کی وہ ناقابل فراموش تصویر آتی ہے جو جارج ایلیٹ نے "*Middlemarch*" میں کھینچی ہے۔ اس کے ایک نوجوان عزیز نے بتایا کہ کاسوبان اپنی کتاب ''Key to All Mythologies'' کو مکمل نہ کر سکا کیونکہ وہ جرمن علمیت سے آگاہ نہیں تھا۔ چونکہ کاسوبان نے ایک ایسے موضوع

کا انتخاب کیا تھا جو علم کیمیا کی طرح بدلتا رہتا ہے اور جس میں نئی نئی دریافتیں اور نئے نظریات جنم دیتے ہیں۔ وہ ایک ایسی تحقیق کرتا ہے جو پیراکلیس کی نفی کے مترادف ہے۔ ''تم جانتے ہو کہ کاسوبان کوئی شرق شناس نہیں تھا''۔

جارج ایلیٹ غلط نہیں تھا ۱۸۳۰ء تک اس کتاب "Middlemarch" لکھی جا چکی تھی اور جرمنی میں ہونے والے تحقیقی کام نے یورپ میں اعلیٰ درجہ کی حیثیت حاصل کر لی تھی لیکن انیسویں صدی کے پہلے تین حصوں میں بھی یہ محققین، یورپ کے دوسرے شرق شناسوں کے ساتھ قریبی ہمکاری کا کوئی سلسلہ شروع نہ کر سکے اور نہ مشرق کے بارے میں اس طویل اور مستقل دلچسپی سے جو برطانیہ اور فرانس میں موجود تھی، کوئی رابطہ استوار کر سکے۔ جرمنی کے پاس ہندوستان، بحیرۂ روم کے مشرقی حصہ اور شمالی افریقہ میں برطانوی اور فرانسیسی موجودگی کے مقابلے میں کوئی چیز نہیں تھی۔ مزید برآں جرمنی میں ''مشرق'' تقریباً مکمل طور پر ایک علمی اور تحقیقی موضوع تھا جسے محض شاعری، تصوراتی کہانیوں کے علاوہ ناولوں میں بھی موضوع بنایا گیا اور اسے ایک زندہ حقیقت کے طور پر نہیں لیا گیا جس طرح شاتوبرائنڈ، لین، لیمرٹین، برٹن، ڈسرائیلی یا نرول کے لیے مصر اور شام حقیقت تھے۔ تاہم جرمنی میں مشرق کو ایک حقیقت کے طور پر کاملاً عدم توجہ کا شکار نہیں بنا گیا کیونکہ اس ملک میں دو معروف ترین کتابیں مشرق کے بارے میں لکھی گئیں۔ ایک گوئٹے کی ''Westöstlicher Diwan'' اور دوسری شیلجل کی "Über die Sprache und Weisheit der Indier" تھی۔ پہلی کتاب کا موضوع رائن کا سفر تھا اور دوسری کتاب میں اس وقت کا ذکر تھا، جو مصنف نے پیرس کے کتب خانوں میں گزارا۔ جرمن فاضلین نے جو کچھ کیا وہ یہ تھا کہ ان آداب فن کو شستگی اور نزاکت دیں جو اصل کتابوں، کہانیوں، خیالات اور زبانوں سے متعلق مواد کی چھان پھٹک اور ان پر تحقیق میں بروئے کار لانا ضروری خیال کیا گیا، جو لفظی معنوں میں امپیریل انگلستان اور فرانس نے مشرق سے اکٹھا کیا تھا۔ پھر بھی جرمن، برطانوی، فرانسیسی اور بعد میں امریکی شرق شناسی میں ایک قدرِ مشترک ہے، وہ ہے علمی استناد، جو مغربی تمدن کو مشرق پر حاصل تھا۔ یہ استناد، شرق شناسی پر تحقیقی کام کا ایک سنجیدہ، کمال مہارت اور ایک مکمل طریق کار کا متقاضی ہے۔ جب میں اس خیال کے مطابق امریکہ کے جدید ماہرین عمرانیات کا مطالعہ کرتا ہوں (کیونکہ یہ ماہرین اپنے آپ کو شرق شناس کہتے ہیں اور اس لفظ کا میری طرف سے استعمال نامناسب ہے) تو صرف اس مقصد کے پیش نظر کہ وہ راستہ دکھایا جائے جس پر چل کر مشرق وسطیٰ کے ماہرین شرق شناسی اب بھی، انیسویں صدی کی علمی صورت حال کے نقوش سے رہنمائی اور فائدہ حاصل کر سکیں اور ان سے مدد حاصل کریں۔

جس سند یا استناد کا میں نے اوپر ذکر کیا ہے، اس میں کوئی پراسرار اور غلط بات نہیں۔ یہ سند بنائی اور پھیلائی جاتی

ہے اور نشر و اشاعت کے ذرائع سے اس کو عام کیا جاتا ہے۔ اس کو بطور ذریعہ اور ترغیب کے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کا مقام اور تمام کام ایک سلیقہ اور طریقِ کار اور نتائج وغیرہ کی اقدار کا تعین کرتا ہے۔ عملی لحاظ سے اور فی الواقع یہ سند ان خیالات اور نظریات کو جنھیں بطور صداقت پیش کیا جاتا ہے، اعلیٰ درجہ اور وقار سے متصف کر دیتی ہے اور جن روایات اور آراء کی تشکیل کرتی ہے اور جس شعور کو جنم دیتی ہے، ان کو آگے بھی بڑھاتی ہے یا پھر ان کو از سرِ نو ترتیب دیتی ہے۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ اس استناد کی جملہ خصوصیات، جو شرق شناسی کے سلسلے میں سامنے آتی ہیں اور تحقیق میں بروئے کار لائی جاتی ہیں، تحقیق ہونی چاہیے اور ان کا تجزیہ ہونا چاہیے۔ میں اس تحقیقی مطالعہ (موجودہ کتاب) میں، جو کچھ بھی کر رہا ہوں، وہ یہ ہے کہ شرق شناسی میں تاریخی اور شخصی استناد پر بھی بحث و تمحیص کروں۔

اس بحث میں میرے لیے طریق کار کا اہم جز یہ ہے کہ ان تدابیر اور منصبوں کا ذکر کروں جو (فوجی اصطلاح میں) فنی اور جنگی کامیابی کے لیے لازمی ہوتے ہیں۔ ہر مصنف اس مقام اور مواد کی نشاندہی کرتا ہے جہاں سے وہ کام کی ابتدا کرتا ہے اور جو مواد وہ استعمال کرتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ فنی طریق کار کی تفصیل بتاتا ہے۔ میرے خیال میں اصل تحریروں کے تجزیہ کا ایک طریقہ کار ہے، وہ یہ کہ اصل تحریروں کے مجموعوں اور ان کی اقسام کو علیحدہ علیحدہ کیا جائے۔ چونکہ وہ بھاری بھرکم ہوتے ہیں اس لیے ان کی چھان پھٹک کی جائے اور ان کی کثافت کو دور کیا جائے۔ اس طرح ان کے حوالہ کی اہلیت کا فیصلہ ہو جاتا ہے اور یہ تحریریں عام تمدن کا حوالہ بن جاتی ہیں۔ میں فنی منصوبہ کا خیال ایک مسئلہ کو مشخص کرنے کے لیے استعمال کر رہا ہوں، جو مشرق پر ہر لکھنے والے کو پیش آتا رہا ہے اور آ رہا ہے کہ کس طرح اس مسئلے کو حل کریں اور کیسے اس کی سختی اور ڈرا دینے والے ان گنت پہلوؤں سے بچا جائے اور کیسے اپنی بے بسی کا ازالہ کیا جائے؟ مسئلہ یہ ہے کہ جو بھی مشرق پر تحقیق کا کام کرتا ہے اس کو سب سے پہلے اپنا مقام متعین کر لینا چاہیے۔ واضح تر لفظوں میں محقق نے جو انداز بیان اختیار کیا ہے، جو خاکہ تیار کیا ہے اور جو فیصلے، اس نے تصورات و خیالات کے انتخاب اور مصادر و تصاویر پر مبنی اور اصل تحریروں کے بارے میں کیے ہیں، قاری کو کیسے لگیں گے۔ یہ بھی خیال رہے کہ مشرق پر لکھنے والا مشرق کی نمائندگی بھی کر رہا ہوتا ہے یا مشرق کی طرف سے بات کر رہا ہوتا ہے۔ ان میں سے کوئی کام بھی بغیر خارجی اثرات کے مجرد نہیں ہوتا۔ مشرق کے بارے میں لکھنے والا (یہ بات ہومر تک کے سلسلے میں صحیح ہے) پہلے سے موجود اعلیٰ مفروضات، معلومات اور علم کا سہارا لیتا ہے۔ وہ ان سب کا حوالہ بھی دیتا ہے اور ان پر تکیہ بھی کرتا ہے۔ علاوہ ازیں وہ مشرق پر سابقہ تحقیق اور کام، متوقع حلقہ قارئین، اداروں اور اپنی ذات کو مشرق سے وابستہ کر لیتا ہے۔ یہ ارتباط، کتب، حلقۂ قارئین، مشرق کے خاص تنقیح

طلب پہلو مل کر، لکھنے والے کے لیے ایک طرح کا مواد بن جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر لسانیات پر تحقیق، مشرقی ادب پارے، سفرنامے، تصوراتی اور خیالی قصے (جو روزمرہ کی گفتگو، اداروں، لائبریریوں اور سفارتی تربیتی اداروں وغیرہ میں موجود ہیں) سب مل کر مشرقی ادب کو ایک قوت اور سند مہیا کرتے ہیں۔

مجھے اس بات کی فکر ہے کہ مشرق کے بارے میں اصول، تحریروں اور کتب میں پنہاں مواد اور جو کچھ میرے سامنے ہے، سب کچھ تجزیے اور تنقیح کا متقاضی ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس نظریہ یا اُصول پر زیادہ زور دینے کی ضرورت نہیں، شرق شناسی اپنے ظاہر میں محصور ہے، مطلب یہ ہے کہ شرق شناسی کی موجودہ صورت میں شرق شناس خواہ وہ شاعر ہو یا عالم فاضل، صرف مغرب کے لیے اور مغرب کی طرف سے مشرق سے بات کرتا ہے۔ وہ مشرق کی گتھیاں مغرب کے لیے سلجھاتا ہے، اس کو مشرق کی کوئی فکر نہیں ہوتی سوائے اس کے کہ وہ جو کچھ کہتا ہے وہی اس کے کام کا جواز ہے۔ شرق شناس، مشرق سے باہر ہوتا ہے مگر مشرق ایک زندہ اور حکمت سے پُر حقیقت ہے اور مشرق کی خارجی صورت حال کا اہم نتیجہ وہ اظہار ہے جو مختلف صورتوں میں زمانۂ قدیم سے چلا آ رہا ہے۔ قدامت کے نقطۂ نظر سے دیکھیں تو ایشیلس کے ڈرامے "The Persians" میں مشرق کو بہت فاصلے سے اور دھمکانے کے انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کے کرداروں میں دوغلا پن ہے، جو کسی حد تک مانوس سے ہیں (جیسا کہ مذکورہ کھیل میں غمزدہ ایشیائی عورتیں ہیں)۔ اظہار کی یہ ڈرامائی صورت اور ضرورت اس حقیقت کو دھندلا ڈالتی ہے، گویا ڈرامہ دیکھنے والے لوگ ایک انتہائی مصنوعی تمثیل دیکھ رہے ہیں جس کو ایک غیر مشرقی ڈرامہ نویس نے تمام مشرق کی علامت بنا دیا ہے۔ اسی لیے اصل مشرق کے بارے میں میرا تجزیہ اس شہادت پر زور دیتا ہے، جو کسی طرح بھی خیالی یا غیر مرئی نہیں، کیونکہ مذکورہ ڈرامے جیسے اظہارات مشرق کی صحیح اور فطری تصویر پیش نہیں کرتے۔ یہ شہادت نام نہاد اصل تحریروں (تواریخ، لسانی تجزیات اور سیاسی مقالات وغیرہ) میں نمایاں طور پر ملتی ہے اور یہی صورت حال فنی قسم کی اصل تحریروں کی ہے (جو بہرحال منفی ہے)۔ جو باتیں اس مرحلہ پر توجہ طلب ہیں وہ طرزِ نگارش، استعارے، ماحول، تاریخی اور سماجی حالات ہیں۔ تاہم حقیقت کا صحیح صحیح اظہار اہم ہے۔ اگرچہ یہ کسی عظیم اصل کتاب کے مطابق نہ بھی ہو۔ اصولاً اظہار کی خارجی صورت ہمیشہ کسی نہ کسی صداقت کے تابع ہوتی ہے۔ چونکہ مشرق خود ایسے اظہار اور اپنی خارجی شکل وصورت پیش کرنے کی استطاعت سے عاری ہے، اس لیے اظہار کے تمام ذرائع اور طریقے مغربی ہیں اور یہ سب کچھ مغرب ہی کے کام آتا ہے اور *"faute de mieux"* مشرق کا مقدر ہے۔

"Sie Können sich .... werden" جیسا کہ مارکس نے ''لوئیس بوناپارٹ کا اٹھارواں برومیئر'' (*The*

(*Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*) میں رکھا ہے۔

تمدن کی ظاہری صورت پر میرے اصرار کی ایک اور وجہ میرا یہ یقین ہے کہ تمدنی ابلاغ اور اس کے اندر مبادلات کے بارے میں یہ بات چیت ہونی چاہیے کہ جو کچھ عام طور پر تمدن میں ہے وہ صداقت نہیں بلکہ یہ تمدن کی ظاہری صورتیں ہیں۔اس بات کی بھی وضاحت ضروری نہیں کہ ایک زبان بذات خود ایک منظم اور قواعد وضوابط کے ایک ایسے نظام کا نام ہے جو اظہار، نشان دہی، پیغامات اور اطلاعات کے تبادلہ اور کسی چیز کی نمائندگی وغیرہ کو استعمال کرتا ہے۔کم ازکم جو زبانیں،تحریر میں ہیں ان کی کوئی بھی مثال لے لیں ان میں کوئی ایسی چیز نہیں ہوگی جس کے وجود کے بارے میں کہا جائے کہ یہ کسی کی عطا کردہ ہے بلکہ یہ زبان میں اس وجود (محاورات، استعارے، اصطلاحات) کی ثانوی شکل ہیں اور اظہار کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔لہٰذا مشرق کے بارے میں کسی تحریر کی اہمیت، قدر و قیمت، تاثیر اور خوبی اس کی استقامت اور اس کے ذریعے نظر آنے والی صداقت کا انحصار بہت کم، اور اس کے خود بخود ذریعہ ہونے کے ناطے، مشرق پر منحصر نہیں۔اس کے برعکس تحریر کسی قاری کے لیے ایک وجود عنصر کی حیثیت رکھتی ہے جس کو علیحدہ یا منفی کر کے بدل دیا جائے تو یہ ایسی حقیقت کو بھی جو مشرقی ہے، غیر ضروری اور زائد از ضرورت بنا دیتی ہے۔اس طرح تمام تر شرق شناسی کا کوئی مطلب اگر نکلتا ہے تو اس کا انحصار مغرب پر مشرق کی نسبت زیادہ ہے اور اس سلسلے میں صحیح ادراک کے لیے مشرق، مغرب کے اظہار کے ذرائع اور طریق کار کا مرہون منت ہے اور مشرق کے بارے میں مغرب کی طرف سے اظہار، مغرب کے اداروں، روایات، رسم ورواج اور ان کے اثرات کی تفہیم کے لیے متفقہ ضوابط پر انحصار کرتے ہیں نہ کہ دور دراز اور بے ترتیب مشرق پر۔

اٹھارویں صدی کے آخری تیس بتیس سالوں سے پہلے اور بعد کے عرصہ میں مشرق کے اظہارات (یعنی وہ اظہارات جن کا تعلق جدید شرق شناسی سے ہے) میں فرق یہ ہے کہ ان اظہارات کی پہنچ اور دائرہ اثر بعد کے عرصہ میں بہت زیادہ پھیل گیا۔یہ بھی صحیح ہے کہ ولیم جونز اور پھر اینکیوٹیل دوپران اور اس کے بعد نپولین کی مصر پر فوجی مہم کے بعد، یورپ مشرق کے بارے میں پہلے سے زیادہ سائنسی انداز میں آگاہ ہوا اور مشرق کو زیادہ مضبوط استناد اور باقاعدگی سے اپنے کاروبار زندگی میں شامل کر لیا۔مطالعات مشرق کو مغرب کی زندگی میں ایک سند حاصل ہوگئی، اس پر باقاعدہ کام شروع ہوگیا اور اسے ایک طرح سے زندگی کا حصہ بنا لیا گیا لیکن اہم بات یہ ہوئی کہ مشرق کی بڑھتی ہوئی اہمیت (توسیع پسندی کو مغربی پالیسی کی وجہ سے) مشرق پر کام میں زیادہ گنجائش پیدا ہوئی اور مطالعات مشرق کے لیے صاف ستھرے طریقے وضع

ہوئے۔ جب اٹھارویں صدی کے اختتام کے قریب مشرقی زبانوں کی عمر مشخص طور پر سامنے آئی اور اس کے نتیجے میں عبرانی زبان کے خدائی زبان ہونے کا دعویٰ، اور اس کا قدامت کے لحاظ سے مقام بے اصل ہوگئے تو یورپی فاضلین کی ایک جماعت نے دریافت کیا کہ کچھ زبانیں عبرانی سے بھی قدیم تر ہیں اور اپنی اس دریافت کو دوسرے یورپی عالموں تک پہنچایا اور اس دریافت کو انھوں نے ہندی یورپی زبانوں کے علم اور ان کی سائنس کے طور پر متعارف کرایا اور محفوظ کرلیا۔ اس طرح مشرقی زبانوں کی ایک پرزور سائنس نے جنم لیا۔ اس کے ساتھ ہی جیسا کہ فوکالٹ نے اپنی کتاب ''The Order of Things'' میں بتایا ہے کہ مغرب میں مشرق کے بارے میں علمی دلچسپی لینے والے اداروں کا ایک جال بچھ گیا۔ ولیم بیکفورڈ، بائرن، گوئٹے اور ہیوگو نے اپنے فن سے مشرق کو نئے سرے سے متشکل کیا اور اس کے رنگوں اور روشنیوں کو مغرب کے لوگوں کے لیے اپنے تصورات، خیالات اور تحریروں کے تواتر، ترنم اور شاعرانہ اور فنکارانہ تصویر کشی سے مشرق کو آشکار کیا۔ تاہم اس مرحلہ پر بھی مشرق زیادہ سے زیادہ کسی لکھنے والے ہی کو اپنی طرف راغب کرسکتا تھا مگر اسی کی رہنمائی کرنے کے قابل نہیں تھا۔

شرق شناسی نے اس تمدن سے جس نے اسے تخلیق کیا، زیادہ اثر قبول کیا بہ نسبت اس نام نہاد مقصد کے جو مغرب نے خود ہی متعین کیا۔ اس لحاظ سے شرق شناسی کی تاریخ میں ایک اندرونی تسلسل ہے اور ایک حاوی تمدن سے جو اس کے اردگرد تھا اعلیٰ درجہ پر منظم کیے گئے تعلقات قائم رکھے۔ میرے تجزیات کا مقصد یہ ہے کہ اس شعبہ علم کی شکل و صورت اور اندرونی تنظیم، اس کے رہنماؤں، اس کے سرپرستی کرنے والے بااختیار افراد، اداروں، اصل قانونی عبارات، مذہبی خیالات وعقائد، مثالی شخصیات کے پیروکار، شرق شناسی کی توضیح وتصریح کرنے والے نئے نئے استناد (نئے ماہرین جو شرق شناسی پر سند کی حیثیت رکھتے ہیں) کو سامنے لانا اور ان سب چیزوں کا تعارف کرانا ہے۔ میری اس تحقیق کا مقصد یہ معلوم کرنا ہے کہ شرق شناسی نے مواد اور خیالات کس طرح اور کہاں کہاں سے لیے اور کیسے زیادہ ''طاقتور'' خیالات، نظریات اور رجحانات جو تمدن پر حاوی تھے، اس پر اثر انداز ہوئے۔ ان ہی مذکورہ عناصر کی وجہ سے ''مشرق'' مغرب میں وجود میں آیا اور اب بھی موجود ہے۔ ''لسانی مشرق''، ''فرائیڈ کا مشرق''، ''سپینگلر کا مشرق''، ''ڈارون کا مشرق''، ''نسل پرست مشرق'' وغیرہ وغیرہ پہلے بھی تھا اور اب بھی ہے۔ تاہم تاریخ میں کوئی ایسی چیز نہیں رہی جس کو خالص اور قطعی مشرق کہا جاسکے۔ اسی طرح شرق شناسی کبھی غیر مادی صورت میں نہیں رہی اور نہ کبھی ایک معصوم اور بے بضاعت تصور رہی ہے۔ اس تیقن اور اس سے پیدا ہونے والے نتائج (طریق کار اور اس تحقیق کے نتائج) کی بنا پر میں ان فاضلین سے

اختلاف کرتا ہوں جو خیالات، تصورات اور نظریات کی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں۔ چونکہ مشرق پر بحث و تمحیص میں بیان کی گئی باتوں کی اہمیت اور عملی صورت اور سب باتوں سے بڑھ کر ان کی مادی قوت تاثیر صرف ان طریقوں سے امکان پذیر ہوسکتی ہے جو خیالات کی سربستہ تاریخ میں مشکل ہی سے متذکر ہوتے ہیں، اس اہمیت کے اور مادی قوتِ تاثیر کے بغیر شرق شناسی صرف ایک خیال ہی ہے، جبکہ یہ اس سے بہت کچھ زیادہ ہے۔ اس لیے اس پر میں نہ صرف علمی اور فاضلانہ تالیف و تصنیف کا بلکہ ادبی تخلیقات، سیاسی مقالات، صحافیانہ کتابوں، سفرناموں، مذہبی اور لسانی مطالعات کا بھی جائزہ لوں گا۔ دوسرے لفظوں میں میرا املا جلا پیش منظر وسیع تاریخی اور عمرانی ہوگا، بشرطیکہ میں یہ جان لوں کہ تمام کتابیں دنیاوی ہیں اور حالات کی پیداوار ہیں اور اس میں تسلسل ہے، تاریخ کے ایک عہد سے دوسرے عہد تک ہر دور کی ہیں اور مختلف ہیں۔

بایں ہمہ مائیکل فو کالٹ (جس کا میں ممنون ہوں) کے برعکس میں ذاتی اور انفرادی حیثیت سے لکھنے والوں کی گمنام تحریروں کے اہم اور مؤثر ہونے کا معتقد ہوں، جن تحریروں کی بنا پر شرق شناسی معقول مقدار اور حالت میں ہمارے سامنے ہے۔ ان تحریروں کا تجزیہ میں اس لیے کر رہا ہوں کہ یہ اکثر و بیشتر ایک دوسری کے حوالے دیتی ہیں۔ بہرحال شرق شناسی بھی ایک ایسا نظام اور شعبۂ علم ہے جس میں کتابوں، اصل تحریروں اور مصنفین کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ ایڈورڈ ولیم لین کی کتاب ''Manner and Customs of Modern Egyptians'' بہت سے فاضل لوگوں نے پڑھی، جن میں نرول، فلابرٹ اور رچرڈ برٹن شامل ہیں۔ وہ ایک ثقہ اور مستند مصنف تھا، جس کا مطالعہ صرف مصر کے سلسلے ہی میں نہیں، بلکہ تمام تر مشرق پر لکھنے اور سوچنے والوں کے لیے لازمی ہے۔ جب نرول مصر کے نہیں بلکہ شام کے دیہاتی مناظر کو بیان کرتے ہوئے "Modern Egyptians" میں سے حرف بحرف اقتباسات اپنی تصنیف میں شامل کرتا ہے تو اس کا مقصد لین کو بطور سند اپنی حمایت کے لیے استعمال کرنا ہے۔ لین کے استناد اور اس کے حوالوں سے نرول کو مواقع مل گئے کہ وہ لین کی کتاب سے بکثرت اقتباسات لے۔ یہ اس لیے بھی ممکن ہوا کہ شرق شناسی سے لین کی اصل کتاب کو قبول عام حاصل ہوا۔ لین کی مقبولیت کو سمجھنے کا اور کوئی طریقہ ہمارے پاس نہیں سوائے اس کے کہ اس کی کتاب کی خاص خاص باتوں کو سمجھا جائے۔ یہی بات رینان، ساسی، لیمرٹین، شیلیجل اور دوسرے بااثر مصنفین کے بارے میں بھی صحیح طور پر کہی جاسکتی ہے۔ فو کالٹ اس بات کا حامی ہے کہ تحقیقی کام میں عام طور پر ایک کتاب یا مصنف کا حوالہ بہت کم اہمیت کا حامل ہوتا ہے مگر عملی طور پر شرق شناسی کے سلسلے میں (شاید کسی اور سلسلے میں ہو) یہ بات درست نہیں۔ اس لیے شرق شناسی پر میرے تجزیات کا انحصار بہت سی کتابوں اور تحریروں پر ہے اور میرا منتہائے مقصود ایک کتاب یا مصنف اور دوسری

کتابوں اور مصنفین کے درمیان ربط وضبط اور تعلق اور ایک ہی طرح کی گفتگو کو آشکار اور واضح کرنا ہے۔

اگر چہ میرے اس تحقیقی کام میں بہت سے مصنفین شامل ہیں پھر بھی یہ کتاب شرق شناسی کی مکمل تاریخ نہیں اور عام تفصیلات کی حامل نہیں۔ مین اپنی اس خامی اور کوتاہی سے بہت اچھی طرح آگاہ ہوں۔ شرق شناسی پر مغرب میں بحث وتمحیص بہت زیادہ ہوئی ہے اور یہ شعبہ علم اپنے تمول، حاصل خیزی اور دلفریبی کی وجہ سے مغرب میں زندہ و پائندہ ہے، اس پر تواتر سے کام ہوتا رہا ہے اور ہورہا ہے۔ میں نے اس کتاب میں جو بھی کیا ہے، وہ شرق شناسی کے تانے بانے کے کچھ حصوں کا خاکہ ہے اور صرف حقیقی اور مکمل شرق شناسی کی طرف توجہ دلائی ہے۔ ساتھ ہی میں نے اپنے قارئین کے لیے اس کے مفصل، دلچسپ، قدم قدم پر مسحور کن مواد، اس سے متعلق اصل تحریروں، اس کی اہم شخصیات، نمایاں تصانیف اور واقعات کی طرف اشارے کیے ہیں۔ میں نے اپنے دل کو یہ کہہ کر تسلی دی ہے کہ یہ کتاب شرق شناسی پر تحقیق کی پہلی قسط ہے اور اُمید ہے کہ ایسے فاضلین اور ناقدین ہمارے ہاں اور میرے اردگرد موجود ہیں جو اس موضوع پر مزید تحقیق کریں گے۔ تاحال مغرب کی سامراجیت اور تمدن پر مبسُوط اور مکمل مقالے کی ضرورت ہے، امید ہے دوسرے مطالعات اور تحقیقی مقالات شرق شناسی اور اس کی تعلیم کے درمیان تعلق کی گہرائی میں جائیں گے یا اٹلی، ہالینڈ، جرمنی اور سوئٹزرلینڈ میں شرق شناسی پر تحقیق کریں گے یا اس حرکی صورت حال پر جو علم اور تصوراتی تحریروں کے درمیان ہے، کام کریں گے یا انتظامی خیالات اور اصولوں اور علمی نظم وضبط کے باہمی تعلق پر لکھیں گے۔ شاید سب سے اہم کام یہ ہوگا کہ شرق شناسی کے عصری متبادلات پر تحقیقی کام کیے جائیں اور یہ معلوم کیا جائے کہ کوئی محقق دوسری ثقافتوں اور دوسری قوموں پر بغیر کسی دباؤ اور کسی قسم کی ریشہ دوانی کے کس طرح آزاد تحقیق کرسکتا ہے؟ لیکن اس کام کے لیے ہمیں علم اور حکومت کے درمیان پیچ در پیچ تعلق پر دوبارہ غور وخوض کرنا پڑے گا مگر یہ تمام تجاویز اس مطالعہ مین نامکمل ہی رہیں۔ مجھے اس پر افسوس ہے اور میں ایک الجھن کا شکار ہوں۔

طریق تحقیق پر آخری بات جو شاید خودستائی پر محمول کی جائے۔ یہ ہے کہ میں نے یہ تحقیقی کتاب قارئین کے مختلف طبقوں اور گروہوں کو ذہن میں رکھ کر لکھی ہے۔ ادب اور ادبی تنقید کے طلبہ کے لیے، شرق شناسی کا مطالعہ، انسانی معاشرے، تاریخ اور اصل تحریروں کے باہمی تعلق پر غور کرنے کے لیے بہت سے نادر مواقع فراہم کرے گا۔ علاوہ ازیں مشرق نے مغرب میں جو ثقافتی کردار ادا کیا ہے وہ شرق شناسی کو مقتدر طاقتوں کے نظریات، ان کی سیاست اور ان کی طاقت کے پیچھے استدلال سے مربوط کرتا ہے۔ ان تمام معاملات کو ذہن میں رکھنا ادیبوں کے لیے ضروری ہے۔ مغرب میں

''مشرق'' کی تعلیم حاصل کرنے والے طلبہ اور دانش گاہوں کے فاضلین سے لے کر پالیسی سازوں تک کے لیے، میں نے یہ کتاب لکھتے ہوئے دو مقاصد سامنے رکھے۔ پہلا یہ کہ ان کو ایک عام اور مجموعی کتاب مہیا کردوں جو پہلے میسر نہیں۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ ایسے مفروضات پر تحقیق و تدقیق کروں جو مشرق کے بارے میں پہلے سے موجود ہیں اور جن پر کبھی شک یا سوال نہیں کیا گیا اور اس طرح ان پر بحث کو تحریک دوں، کیونکہ طلبہ اور فاضلین کے کام کا بیشتر انحصار اور اعتماد انہی مفروضات پر ہے۔ عام قاری کے لیے یہ کتاب ان مسائل اور امور پر ہے، جو ہمیشہ توجہ چاہتے ہیں۔ ان مسائل اور امور کے بارے میں مغرب میں دوغلا پن پایا جاتا ہے اور ان سے ایک خاص انداز سے نپٹا جاتا ہے۔ ان مقاصد کا تعلق مغربی تمدن کے اس نرالے اور اہم کردار سے بھی ہے جس سے ویکو (Vico) کے مطابق ''عالمِ اقوام'' کا تصور متشکل ہوتا ہے۔ آخر میں یہ کتاب نام نہاد تیسری دنیا کے قارئین کے لیے بھی ہے کہ یہ مغربی سیاست اور اس سیاست میں غیر مغربی دنیا کے کردار کو سمجھنے کی طرف ایک قدم نہیں بلکہ یہ اس قوت کو سمجھنے میں مددگار ہوگی جو مغربی تمدن کے ابلاغ اور مقالات میں کارفرما ہے۔ اس طاقت کے بارے میں یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ محض ظاہری ہے اور ماورائے تشکیلات ہے۔ مجھے اُمید ہے کہ میں مغربی تمدن کی اس بھاری بھرکم اور مضبوط تشکیلِ نو کی امثال کی صراحت کرسکوں گا۔ یہ ان اقوام کے لیے ہوگی جو سابق نوآبادیات میں زندگی گزار رہی ہیں۔ ساتھ ہی ان خطرات اور ترغیبات کی بھی بات کروں گا جن کی بنا پر ایک حکومت کا مسلط کردہ تمدنی ڈھانچا مغرب نے اپنے اوپر اور دوسروں پر بھی مسلط کر رکھا ہے۔ اس کتاب کے تین ابواب اور ان کے بارہ چھوٹے حصے ہیں۔ اس تقسیم کا مقصد یہ تھا کہ معاملات، حالات، واقعات، نظریات اور خیالات کی توضیح و تشریح کو ممکن حد تک آسان بنا دیا جائے۔ پہلی بات شرق شناسی کی وسعت پر ہے، جس میں شرق شناسی کے ان تمام پہلوؤں کے گرد ایک دائرہ کھینچا گیا ہے جو تاریخ، تجربات اور مشاہدات پر مشتمل ہے۔ یہ جائزہ فلسفیانہ اور سیاسی نوعیت کا ہے۔ دوسرے باب میں، جس کا عنوان ''تشکیلات اور تشکیلاتِ نو'' ہے شرق شناسی کی ترقی کے سلسلے میں اہم اور بڑے بڑے واقعات کو تاریخ وار بیان کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی ان طریقوں کا بھی ذکر کیا گیا جو معروف شعرا، فن کاروں اور فاضلین کے مشرق پر کام کے سلسلے میں باہم مشترک ہیں۔ تیسرا باب ''شرق شناسی عصرِ حاضر میں'' بات وہاں سے شروع کی گئی ہے جہاں اس سے پہلے ختم ہوئی تھی یعنی ۱۸۷۰ء کے لگ بھگ زمانے سے آگے۔ یہ وہ زمانہ ہے جس میں بڑے پیانے پر مشرق میں مغرب کی نوآبادیات میں توسیع وقوع پذیر ہوئی، جس کا نتیجہ جنگ عظیم دوم کی صورت میں نکلا۔ تیسرے باب کا آخری حصہ مشرق پر برطانوی اور فرانسیسی اثر و رسوخ کا امریکہ کی طرف منتقل ہونے کا احوال ہے۔ آخر میں، میں نے ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں

شرق شناسی کے بارے میں موجودہ علمی اور تمدنی حقائق کا خاکہ پیش کیا ہے۔

۳۔ ذاتی پہلو: قید خانے کی یادداشتوں میں گرامسی نے کہا ہے ''ناقدانہ تصریح میں نقطۂ آغاز یہ ہے کہ کسی شخص کو معلوم ہو کہ وہ حقیقت میں کیا ہے اور یہ شعورِ ذات ہے جو آج تک کی تاریخ کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے اور اس شعور ہی نے ہم میں وہ لاانتہا اثرات چھوڑے ہیں جن کی کوئی تحریری فہرست نہیں ہے''۔ گرامسی کی یادداشتوں کا واحد دستیاب ترجمہ جو بغیر کسی مزید وضاحت کے اس تبصرہ کو یہیں پر ختم کر دیتا ہے، جبکہ گرامسی کی اطالوی زبان میں اصل تحریر اس تبصرہ میں اضافہ کرتی ہے جو یہ ہے ''اس لیے ابتدا ہی سے یہ انتہائی ضروری ہے کہ انسان پر تاریخ کے اثرات کی ایک فہرست مرتب کی جائے''۔

اس کتاب کے سلسلے میں میرا ذاتی تشخص اور امتیاز ایک مشرقی ہونے کے شعور اور ناطے سے ہے جو بچپن سے برطانوی نوآبادیات میں پلا بڑھا اور ان نوآبادیات (فلسطین اور مصر) اور امریکہ میں، میں نے تمام تعلیم حاصل کی۔ مگر اس کے باوجود مشرقی ہونے کا شعور ابھی تک قائم و دائم ہے۔ شرق شناسی پر میری یہ تصنیف کئی لحاظ سے مجھ پر مرتب ہونے والے مشرقی اثرات اور میرے ذہن میں مشرق کے نقش کی فہرست تیار کرنے کے مترادف ہے۔ یہ ایک ایسے تمدن کے اثرات و نقوش ہیں جن کا غلبہ ہم مشرقی لوگوں کی زندگی میں ایک طاقتور عنصر کی حیثیت رکھتا ہے اسی لیے میری توجہ کا مرکز اسلامی مشرق ہے۔ جو کچھ میں نے اس کتاب میں لکھا ہے وہ گرامسی کی مجوزہ فہرست ہے یا نہیں، اس کا فیصلہ کرنا میرا کام نہیں۔ اگرچہ میں ایسی فہرست کی تیاری کو اہم سمجھتا ہوں۔ شرق شناسی پر اس تحقیقی کام کے سفر میں جس حد تک میں کر سکا، میں نے نہایت سختی مگر عقلی لحاظ سے کوشش کی کہ اپنے تنقیدی شعور کو درست حالت میں قائم رکھوں اور تاریخی، انسانی اور تمدنی تحقیق کے تمام وسائل اور ذرائع سے کام لوں جن سے فائدہ اٹھانے کی اہلیت میری تعلیم کی ودیعت کردہ ہے۔ اس سارے عمل میں ایک مشرقی ہونے کی حیثیت سے کبھی ثقافتی حقیقت کو نظر انداز نہیں کیا اور نہ اپنی اس حیثیت اور اپنے مشرقی ہونے کے شعور کو اپنے کام میں دخیل ہونے کا موقع دیا۔

وہ تاریخی حالات جو میری موجودہ تحقیق کو ممکن بنا رہے ہیں، کافی پیچیدہ ہیں۔ میں ان کو ایک ترتیب کے ساتھ لکھ اور استعمال کر سکتا ہوں۔ جو بھی ۱۹۵۰ء سے مغرب میں مقیم ہے بالخصوص امریکہ میں، وہ مغرب اور مشرق کے مابین تعلقات میں ایک غیر معمولی ہیجان خیز دور سے گزرا ہوگا۔ کوئی بھی اس بات سے لاعلم نہیں ہوگا کہ کس طرح اس عرصہ میں

''مشرق'' کی حیثیت (مغرب کی نظر میں) ہمیشہ ایک خطرناک اور اپنے اندر دھمکی کا انداز لیے ہوئے ایک اہم عنصر کی رہی۔ مشرق سے (یہاں میری) مراد روایتی مشرق اور روس ہیں۔ امریکہ کی دانش گاہوں میں علاقائی مطالعات کے پروگرام اور مشرق پر کام کرنے والے اداروں میں توسیع نے مشرق کے عالمانہ مطالعات کو قومی پالیسی کی ایک اہم شاخ بنا دیا ہے اور یہاں عوامی امور میں مشرق سے متعلق ایک صحت منداور مثبت دلچسپی پیدا ہوگئی ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے شرق شناسی معاشی اور حربی لحاظ سے اہم ہے، اسی طرح مشرق کی اجنبیت اور اس کا انوکھا پن بھی اہمیت کے حامل ہیں۔ اگر ایک مغربی شخص برقی دور میں زندگی گزار رہا ہے اور ساری دنیا اس کی پہنچ اور دسترس میں ہے تو مشرق بھی اس کے قریب تر ہو گیا ہے اور اب یہ فرضی داستانوں کے خطے کی بجائے زیادہ تر حقیقت کے درجے پر آ گیا ہے اور ایسی جگہ کی حیثیت اختیار کر چکا ہے جہاں مغربی اور خصوصاً امریکی مفادات بھگدڑ مچائے ہوئے ہیں۔

جدیدیت کے مابعد زمانے میں برقیات سے مسلح دنیا کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ مشرق کی تحقیق اور اس پر مطالعات میں یکسانیت کو تقویت ملی ہے۔ ابلاغ کے تمام ذرائع بشمول ٹیلی وژن اور فلم، اطلاعات کے نظام میں ابلاغ کے معیاری بنے بنائے طریق کار متعارف کرادیے ہیں اور جہاں تک معیار کے تعین اور مغربی ثقافت کی یکسانیت کا تعلق ہے، دونوں نے انیسویں صدی کی علمی اور تصوراتی شیطانیت کی گرفت ''پُراسرار مشرق'' پر سخت تر کر دی ہے۔ یہ بات کہیں اور کسی اور سلسلے میں صحیح تر نہیں جتنی کہ ان ذرائع اور طریقوں کے بارے میں ہے جن کے ذریعے مشرق قریب کو سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ تین چیزوں نے سادگی پسند عربوں اور اسلام کے بارے میں سادہ سے تصور کو بہت زیادہ سیاست آمیز اور بھاری بھر کم مسئلہ بنا دیا ہے۔ اولاً مغرب کے لوگوں میں عربوں اور اسلام کے خلاف تعصب کی ایک مقبول تاریخ ہے جو لازماً شرق شناسی کی تاریخ میں بھی منعکس ہوتی ہے۔ دوم، عربوں اور اسرائیلی صیہونیت کے درمیان موجودہ کشمکش، امریکی یہودیوں کے آزاد وتمدن اور وہاں کے عوام الناس پر اثر انداز ہوتی ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ امریکہ میں ایسی کوئی صورت نہیں ہے جس میں ثقافت کے لحاظ سے امریکی لوگ عربوں اور اسلام سے مماثلت کر سکیں یا غیر جذباتی انداز میں ہر دو پر بحث ومباحثہ کر سکیں۔ علاوہ ازیں یہ کہنا بھی غیر ضروری ہوگا کہ شرقِ الاوسط کی پہچان اب بڑی طاقتوں کی سیاست و حکمتِ عملی، تیل کی معاشیات، آزادی، محبت کی ''سادہ لوحی'' اور ''دورنگی'' (عربوں میں) ہے، اسرائیل جمہوری اور عرب آمریت پسند اور دہشت گرد بن گئے ہیں لہٰذا اگر امریکہ میں کوئی شرق الاوسط کی بات کرتا ہے تو اس کی بات میں صاف ستھرے نقطۂ نظر کے امکانات نا اُمیدی اور مایوسی کی حد تک کم ہوئے ہیں۔

ان امور کے سلسلے میں میرے ان ذاتی تجربات کا بھی کچھ حصہ ہے، جو یہ کتاب لکھنے کا محرک بنے۔ مغرب خصوصاً امریکہ میں ایک فلسطینی عرب کی زندگی بڑی ہمت شکن ہوتی ہے کیونکہ یہاں ایک بات پر مکمل اتفاق ہے کہ سیاسی لحاظ سے فلسطینی عرب کا امریکہ میں وجود ہی نہیں۔ اگر کچھ سیاسی اہمیت دی جاتی ہے تو اسے وبال جان یا ایک مشرقی سمجھ کر کسی عرب یا مسلمان کے لیے نسل پرستی، ثقافتی یک رنگی، سیاسی سامراجیت جیسے انسانیت سے عاری نظریات اور خیالات کا جال یہاں بہت مضبوط ہے اور اس جال کے بارے میں ایک فلسطینی یہ سمجھتا ہے کہ یہ اس کی مخصوص سزا آمیز قسمت ہے۔ اس لیے یہ حقیقت ہے۔ کسی بھی امریکی شرق شناس نے دل یا سیاسی لحاظ سے کبھی بھی عربوں سے یک جہتی کا اظہار نہیں کیا۔ یقیناً ایک سطح پر عربوں اور امریکیوں کے درمیان کچھ مطابقت اور یک جہتی کے مظاہرے دیکھنے میں آئے ہیں، مگر ایسی صورتِ حال عام نہیں ہے اور نہ اُسے عموماً قبول کیا جاتا ہے مگر امریکہ کی صیہونیت کے ساتھ مطابقت اور اس کے ساتھ اظہارِ یک جہتی کو یہاں قبولِ عام حاصل ہے اور یہ صورت حال ہر لحاظ سے سقیم اور ناقص ہے۔ ایک اور چیز سے عربوں کو بہت زیادہ نقصان پہنچا ہے کہ کبھی تو وہ اپنے آپ کو غیر مقبول سیاسی اور معاشی مفادات (تیل کمپنیاں اور امریکہ کے سٹیٹ ڈیپارٹمنٹ کے ماہرین امور عرب) سے منسلک کر لیتے ہیں یا مذہب سے بہت مضبوط اور سخت قسم کا تعلق قائم کر لیتے ہیں۔

علم اور طاقت کے تال میل، جس نے ''مشرقی'' آدمی کا تشخص مغرب میں پیدا کیا ہے، میں نے اسے بحیثیت انسان قلمز د کر دیا ہے۔ یہ معاملہ میرے لیے محض علمی نہیں ہے۔ پھر بھی یہ ایسا معاملہ ہے جس پر دانشمندی اور عقل سے غور و فکر کی ضرورت ہے اور اس لحاظ سے میرے لیے اہم ہے کہ میں ہر ایک دنیاوی مسئلہ کی تفصیل اور تجربہ کے لیے اپنی انسانی دلچسپی کو بھی بروئے کار لاتا رہا ہوں۔ ایسا ہی ایک معاملہ شرق شناسی کے ظہور، ترقی اور استحکام کا ہے۔ بسا اوقات ادب کو تاریخی اور سیاسی لحاظ سے غیر ضرر رساں اور معصوم خیال کیا جاتا ہے مگر یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ شرق شناسی کے بارے میں تحقیقی کام نے (جو مغرب میں ہوا ہے) مجھے یقین کی حد تک قائل کر لیا ہے (اور مجھے اُمید ہے کہ میری یہ تحقیق میرے ادبی ساتھیوں کو بھی قائل کر لے گی)، درست بات تو یہ ہے کہ معاشرے اور ادبی ثقافت کو صرف اس وقت سمجھا جا سکتا ہے اور صرف اس وقت ان پر تحقیق ہو سکتی ہے جب دنوں کو باہم ملا کر کام کیا جائے (ان کو الگ نہیں کیا جا سکتا ہے)۔ علاوہ ازیں ایک تقریباً ناگزیر منطق کے لحاظ سے میں نے یہ کتاب لکھتے وقت اپنے آپ کو مغرب میں سامی مخالف تحریک کے عجیب اور راز داں شریک کار کی تاریخ لکھنے والے کی حیثیت میں پایا۔ یہ سامی مخالف تحریک (جیسا کہ میں نے اس کتاب کے اسلام پر حصے میں بحث کی ہے) اور شرق شناسی دونوں تاریخی، تمدنی اور سیاسی صداقت کے لحاظ سے ایک دوسرے سے بہت ملتے

جلتے ہیں۔ اگر اس صداقت اور اس میں چھپے ہوئے طنز کا ادراک مطلوب ہو تو سامی مخالف تحریک کا ذکر کسی فلسطینی عرب سے کریں تو بات یقیناً فوراً سمجھ میں آ سکتی ہے۔ لیکن یہ چیز میرے لیے زیادہ اہمیت رکھتی ہے کہ ثقافتی بالاتری کے طریقۂ واردات کے سمجھنے میں مدد کر سکوں۔ اگر میرے اس کام سے مشرق کے بارے میں نئے انداز سے معاملات طے کرنے کی تحریک ملے یا یہ ''مشرق'' اور ''مغرب'' کے تصور کو بالکل نیست و نابود کر دے تو ہم اس مرحلے کے تھوڑا اور قریب ہو جائیں گے جسے ریمانڈ ولیمز نے ''غلبہ کی جبلی رَوِش سے لاعلم ہو جانا'' کہا تھا۔

باب اوّل

شرق شناسی کی وسعت

I

مشرق کا ادراک

آرتھر جیمز بالفور نے ۱۳ جون ۱۹۱۰ء کو برطانیہ کے دارالعوام میں ''وہ مسائل جو ہمیں مصر میں درپیش ہیں'' کے موضوع پر تقریر کی۔ اس نے کہا کہ یہ ''مسائل مکمل طور پر ان مسائل کے مقابلے میں مختلف زمرے میں آتے ہیں، جو آئیز لے آف وائٹ یا ویسٹ رائڈنگ آف یارک شائر پر اثر انداز ہوتے ہیں''۔ بالفور نے یہ بات اس استناد کی بنیاد پر کی کہ وہ طویل عرصہ تک برطانوی پارلیمنٹ کا رکن، لارڈ سالسبری کا ذاتی معاون اور سابق برطانوی وزیراعظم رہ چکا تھا۔ بیرون ملک بہت سے بحرانوں کا مقابلہ کرنے والا آزمودہ کار سیاستدان، تبدیلیوں اور کارناموں کے لیے معروف اور آئرلینڈ کا چیف سیکریٹری بھی رہا تھا۔ برطانوی شہنشاہیت کے معاملات میں مشغولیت کے دوران ایک ملکہ کی خدمت میں رہا جو ۱۸۷۶ء میں ملکہ ہند نامزدگی کی گئی۔ افغان اور زولو جنگوں کے دوران وہ غیر معمولی بااثر مناصب پر فائز رہا۔ ۱۸۸۲ء میں برطانیہ کا مصر پر قبضہ، سوڈان میں جنرل گورڈن کی موت، فشوڈا کا واقعہ اور اُمّ درمان کی لڑائی اور روس اور جاپان کی جنگ اس کے دور میں وقوع پذیر ہوئے۔ اس کی نمایاں اور غیر معمولی سماجی حیثیت، حاضر جوابی، بذلہ سنجی، سمجھ بوجھ اور عقل وفراست اس کے علاوہ تھی، مثلاً برگساں، ہینڈل، دینیات، توحید اور گالف ایسے متنوع موضوعات پر وہ بے تکان لکھ سکتا تھا۔ ایٹن اور ٹرینٹی کالج، کیمبرج میں اس کی تعلیم اور اس کے تاج برطانیہ کے معاملات پر عبور نے اس تقریر کو، جو ۱۹۱۰ء میں اس نے دارالعوام میں کی، ایک جواز اور سند دے دی۔ تاہم اس کی تقریر میں اور بھی بہت کچھ تھا۔ کم از کم اس نے جس ضرورت کا ذکر کیا تھا اس کے اندر بھی بہت کچھ تھا۔ اس نے ناصحانہ اور معلمانہ انداز اور اخلاقیات کے نقطۂ نظر سے بات کی تھی۔ پارلیمنٹ کے کچھ ارکان مصر میں برطانیہ کی موجودگی کی ضرورت پر معترض تھے۔ ''مصر میں برطانیہ کی موجودگی'' کے

عنوان سے الفریڈملز کی جوش وخروش اور جذباتیت سے مملو ایک کتاب تھی جو ۱۸۹۲ء میں شائع ہوئی لیکن ماضی کا نفع بخش قبضہ اب ایک مصیبت بن چکا تھا۔ کیونکہ اب مصری قوم پرستی کی تحریک اُبھر رہی تھی اور مصر میں برطانیہ کی مسلسل موجودگی کا دفاع اب آسان نہیں تھا۔ بالفور نے اسی کی اطلاع دی اور وضاحت کی۔

ٹائینسائیڈ کے رکن پارلیمنٹ جے۔ایم رابرٹسن کے چیلنج کا ذکر کرتے ہوئے بالفور نے اس کے سوال کو خود دہرایا ''آپ جن لوگوں کو ''مشرقی'' کہتے ہیں ان پر آپ کے تفاخر اور بالاتری کا کیا جواز ہے؟''۔لفظ ''مشرقی'' کا انتخاب مذہبی معنی میں تھا۔ اس کو چوسر، مینڈیول، شیکسپیئر، ڈرائیڈن، پوپ اور بائرن نے استعمال کیا تھا اور اس سے مراد اخلاقیات، جغرافیائی اور ثقافتی نقطہ نظر سے ایشیا یا مشرق تھا، یورپ میں کوئی آدمی مشرقی شخصیت، مشرقی ماحول، مشرقی کہانی، مشرقی استبداد یا مشرقی طریقہ پیداوار کی بات کرسکتا تھا اور اس کا مطلب ہر ایک کی سمجھ میں آجاتا تھا۔ مارکس نے یہ لفظ استعمال کیا تھا اور اب بالفور اسے استعمال کرر ہا تھا۔ اس لفظ کا بالفور کی طرف سے انتخاب قابل فہم ہے اور اس پر کسی قسم کے تبصرہ کی ضرورت نہیں۔ اس نے کہا:

> ''میں بالاتری کا رویہ نہیں اپنا رہا لیکن میں (رابرٹسن اور کسی بھی اور رکن پارلیمنٹ سے) جس کا علم تاریخ کتنا بھی سطحی ہو، پوچھتا ہوں کہ کیا وہ ان حقائق کا سامنا کرلیں گے جن سے کسی برطانوی مدبر کا واسطہ پڑتا ہے اور جسے مصر کے باسیوں اور دوسرے مشرقی ممالک میں بڑی بڑی قوموں پر حکمرانی کے لیے مامور کیا جاتا ہے۔ ہم مصری تہذیب کو دوسرے کسی بھی ملک کی تہذیب سے بہتر طور پر جانتے ہیں۔ ہم اس کو اس کی قدامت سے بھی پہلے سے جانتے ہیں۔ ہم اسے قریب سے جانتے ہیں اور ہم اس کے بارے میں زیادہ جانتے ہیں۔ یہ تہذیب ہماری قوم کی مختصر سی تاریخ سے بہت دور پیچھے تک جاتی ہے اور زمانہ قبل از تاریخ میں گم ہو جاتی ہے۔ جب مصری تہذیب اپنا عروج دیکھ چکی تھی۔ سو آپ تمام مشرقی ممالک پر نظر ڈالیں، بالاتری اور فروتری کی بات نہ کریں''۔

بالفور کی ان باتوں اور جو کچھ وہ آگے چل کر اپنی تقریر میں کہتا ہے ان میں دو موضوعات نمایاں طور پر حاوی نظر آتے ہیں اور وہ ہیں علم اور طاقت، یہی موضوعات فرانسس بیکن کے بھی ہیں۔ بالفور مصر پر برطانوی قبضہ کو جائز قرار دے

رہا ہے۔ اس کے ذہن میں بڑائی کا تصور مصر کے بارے میں ''ہمارے علم'' کے ساتھ ملا ہوا ہے اور حربی اور معاشی قوت سے اس کا تعلق عنقا ہے۔ بالفور کے نزدیک ''علم'' کسی تہذیب کا جائزہ ہے جو اس کے آغاز سے لے کر عروج اور زوال کا احاطہ کرتا ہے اور فی الواقع یہ ''علم'' کی صلاحیت ہی ہے جو جائزہ کو ممکن بناتی ہے۔ حالانکہ ''علم'' کا مطلب اور مطمح نظر یہ ہے کہ فوری مفاد سے اور اپنی ذات سے بالاتر ہو کر غیر ذاتی اور ذاتی مفادات سے دور ہو، علم کا منتہیٰ و مقصود ہمیشہ اپنی ہیئت کے لحاظ سے تنقیح اور جانچ کی زد میں رہتا ہے۔ یہ مقصد ایک حقیقت بھی ہو سکتا ہے جو اگر آگے بڑھ جائے اور ارتقاء پذیر ہو تو اس میں تبدیلی آ جاتی ہے یا اپنی ہیئت بدل کر کوئی نئے طریقے ایجاد کر لیتا ہے اور یہ سب کچھ اس میں انسانی تہذیبوں کے سلسلے میں اکثر و بیشتر ہوتا آیا ہے۔ اس کے باوجود بھی علم بنیادی اور وجودی لحاظ سے ایک پائیدار حقیقت ہی رہتا ہے۔ کسی چیز کے بارے میں علم کا مطلب ہے کہ ''ہمیں'' حاوی و قابض ہونا اور اس پر اختیار حاصل کرنا ہے اور یہاں اختیار کا مطلب یہ ہے کہ ''ہمیں'' اختیار حاصل ہے کہ ہم ''کسی کو'' اختیار نہ دیں یعنی مشرق کے ملک کو خود اختیاری یا آزادی نہ دیں کیونکہ ہم اس کو جانتے ہیں اور یہ اس طرح ہی زندہ ہے جس طرح ہم اسے جانتے ہیں۔ مصر کے بارے میں برطانیہ کے علم سے مراد یہ ہے کہ مصر بالفور کا ہے اور اس علم کا وزن کمتری اور برتری کے سوالات کو بہت معمولی بنا دیتا ہے مگر بالفور کبھی بھی اور کہیں بھی برطانیہ کی برتری (مصر کی) کمتری کا انکار نہیں کرتا۔ وہ ان کو پہلے سے فیصل شدہ حقیقت سمجھتا ہے، جب وہ علم کی بات کر رہا ہوتا ہے (وہ یہ کہتا ہے):

> ''سب سے پہلے اس [illegible] کے حقائق پر نظر ڈالیں۔ مغربی اقوام نے جونہی تاریخ میں قدم رکھا، انھوں نے اپنے حکومت بنانے کی اہلیت اور صلاحیت کا اظہار شروع کر دیا۔ یہ ان کی خوبیاں تھیں۔ اب آپ جس خطے کو وسیع معنوں میں مشرق کہتے ہیں، یہاں کے رہنے والے مشرقی لوگوں کی تمام تاریخ کھنگال ڈالیں، اس میں حکومت، خود اختیاری یا اپنی حکومت کے نشانات کہیں بھی نہیں ملتے۔ ان تہذیبوں کی تمام عظیم صدیاں جو واقعی بڑی عظمت کی حامل تھیں مگر استبداد اور آمرانہ حکومتوں کے تحت گزری ہیں، تہذہب کے لیے ان کا کردار بھی بہت عظیم تھا۔ مگر یہ بھی اسی طرز حکومت کے تحت تھا۔ ایک کے بعد دوسرا فاتح آیا۔ ایک مطلق العنان فرمانروائی کے بعد دوسری مطلق عمل داری آ گئی لیکن تمام تبدیلیاں اور انقلاب جو مقدر اور قسمت بدلنے کے لیے وقوع پذیر ہوئے، ان میں آپ نے کبھی نہیں دیکھا کہ ان قوموں میں سے کسی قوم نے اس مقصد کے

لیے انقلاب برپا کیا کہ وہ حکومتی نظام جسے ہم مغرب والے حکومت خود اختیاری کہتے ہیں، قائم کرے۔ یہ ایک (تاریخی) حقیقت ہے۔ یہ کمتری اور بالاتری کا سوال نہیں ہے۔ میرا خیال ہے کہ ایک سچا مشرقی دانا کہے گا کہ ایک پُرمشقت حکومت جو ہم نے مصر اور دوسرے ممالک میں قائم کی ہے کسی فلاسفر کا کام نہیں کیونکہ یہ ایک مکدر اور کم تر درجے کا کام ہے''۔

چونکہ حقائق، حقائق ہی ہوتے ہیں۔ بالفور لازمی طور پر اپنی دلیل کے اگلے حصے کی طرف چلتا ہے:

''کیا ان عظیم قوموں کے حق میں یہ اچھا ہے اور میں ان کی بڑائی اور عظمت کو تسلیم کرتا ہوں کہ یہ مطلق العنان حکومت ہمارے ذریعے چلائی جائے؟ میرے خیال میں یہی اچھا ہے۔ میرا خیال ہے کہ تجربہ بتاتا ہے کہ وہ جس حکومت کے ماتحت ہیں اس سے بہتر حکومت کی مثال ان کی پوری تاریخ میں نہیں ملتی۔ ہماری حکومت ان کے لیے بھی مفید ہے لیکن تمام مہذب مغرب کے لیے بھی مفید ہے۔ ہم مصر میں صرف مصریوں کے لیے نہیں ہیں، اگرچہ ہم ان کے لیے بھی وہاں ہیں۔ تاہم ہم وہاں تمام یورپ کے لیے بھی ہیں''۔

بالفور اس بات کی کوئی شہادت پیش نہیں کرتا ''مصری اور وہ قومیں جن سے ہمارا واسطہ ہے''۔ اس بہتری اور بھلائی کو جو نوآبادیات کا ثمر (اس کی نظر میں) ہے، قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اس کو سمجھتے بھی ہیں۔ بالفور کو یہ خیال نہیں آتا کہ وہ مصریوں کو اپنی بات کہنے کی اجازت نہیں دے رہا کیونکہ قیاس کہتا ہے کہ کوئی ایک مصری جب بھی، کیونکہ امکان یہ ہے کہ کوئی بھی مصری جب زبان کھولے گا تو وہ ''شورشی'' ہی ہوگا جو غیرملکی حکومت اور اقتدار کے لیے مشکلات پیدا کرنے کا سبب ہوگا۔ ایک اچھے مقامی کی بہ نسبت جو اس حکومت کی پیدا کردہ ''مشکلات'' کو نظرانداز کرتا ہے اور اس طرح اخلاقی لحاظ سے مسئلہ کو حل کرتے ہوئے بالآخر بالفور عملی مسائل کی طرف آتا ہے۔

''ہمارا کام حکومت کرنا ہے خواہ کوئی اس کے لیے ہمارا شکرگزار ہو یا نہ ہو اور خواہ وہ اس نقصان کو خلوص سے یاد رکھے یا نہ رکھے جس سے ہم نے مقامی آبادی کو بچایا ہے (بالفور کسی بھی طرح اس نقصان کو اس نقصان کا حصہ نہیں سمجھتا جو مصر کو اس کی آزادی کے بلاتعین التوا کی صورت میں ہو رہا ہے) اور خواہ مصریوں کے ذہن میں ان تمام فوائد کا تصور ہو یا نہ ہو جو ہم نے انھیں پہنچائے ہیں۔''

اگر حکومت کرنا ہمارا فرض ہے تو ہم یہ فرض کیسے ادا کریں۔ انگلستان اپنے بہترین آدمی ان ممالک میں بھیجتا ہے۔ یہ لوگ (اپنے ذاتی مفاد سے بے پروا) بے غرض ہیں اور یہ منتظمین اپنا کام ہزاروں لوگوں کے درمیان انجام دیتے ہیں۔ وہ لوگ جو بالکل مختلف مذہب، مختلف نسل، مختلف طریقہ ہائے کار اور مختلف طرزِ زندگی کے حامل ہیں۔ ان پر حکومت کرنا اس لیے ممکن ہے کہ انھیں یہ احساس ہے کہ وہ جو کچھ بھی کرتے ہیں اس میں ان کو اپنے ملک اور حکومت کی حمایت اور تائید حاصل ہے۔ تاہم اگر مقامی آبادی میں یہ احساس ہو کہ جن لوگوں سے غیر ملکی منتظمین کا واسطہ پڑتا ہے ان کے پیچھے ان کو وہاں بھیجنے والے ملک کی طاقت نہیں ہے، اس ملک کی مکمل ہمدردی اور بے دریغ حمایت حاصل نہیں ہے تو محکوم لوگ اس نظم وضبط اور امن کا خیال ترک کر دیں گے جو ان کی زندگی اور تہذیب میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی طرح ہمارے افسران طاقت اور اختیار کے احساس سے محروم ہو جائیں گے جو ان تمام کارروائیوں کی بنیاد ہے، جو یہ افسران مقامی لوگوں کے مفاد میں کر سکتے ہیں''۔

بالفور کی منطق بڑی دلچسپ ہے۔ اس لیے نہیں کہ یہ اس کی تقریر کے تمام مفروضات کے عین مطابق ہے۔ انگلستان مصر سے آگاہ ہے اور مصر اسی آگاہی کے مطابق ہے۔ انگلستان اس بات سے بھی آگاہ ہے کہ مصر حکومتِ خود اختیاری کا اہل نہیں اور انگلستان مصر پر قبضہ کر کے اس بات کی تصدیق کرتا ہے اور مصریوں کے لیے مصر وہی کچھ ہے جس پر انگلستان قابض ہے اور اس پر حکمرانی کر رہا ہے، لہٰذا غیر ملکی قبضہ ہی عصری تہذیب کی ''اصل بنیاد'' ہے۔ مصر پر برطانوی قبضہ کی ضرورت ہے اور مصر ہی اس قبضہ پر اصرار کرتا ہے لیکن اگر برطانیہ کی پارلیمنٹ میں مصر میں حاکم اور محکوم کے درمیان خاص قسم کے قربت کے بارے میں پائے جانے والے شکوک سے بے چینی پیدا ہوتی ہے تو ''حکمران قوم کی جس کو میرے خیال میں حکمران ہی رہنا چاہیے، حکومت میں رخنہ پڑ جاتا ہے''۔ اس سے تو انگلستان کی آبرو خطرے میں پڑ جاتی ہے ''تو مٹی بھر برطانوی افسران کے لیے ناممکن ہوگا کہ وہ اس عظیم کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچائیں جو نہ صرف ہم نے بلکہ مہذب دنیا نے ان کے ذمہ لگایا ہے۔ خواہ ان کو ہر چیز سے لیس کر دیں اور خواہ کردار کی تمام خوبیوں سمیت اور اپنے معیار وتصور کے مطابق ان کو ذہانت سے لیس کر دیں''۔

پُر جوش خطابت کے لحاظ سے بالفور کی تقریر اس لیے اہم ہے کہ اس میں وہ خاص طریقے سے مختلف کرداروں کی

نمائندگی کرتا ہے۔ اس میں ''انگریز'' ہیں جن کے لیے ''ہم'' کا صیغہ اس پورے وزن کے ساتھ جو ایک ممتاز اور طاقتور آدمی کا ہوتا ہے اور جو اپنی قومی تاریخ میں اپنے آپ کو بہترین عناصر کا نمائندہ خیال کرتے ہیں، استعمال کیا جاتا ہے۔ بالفور اس مہذب دنیا، مغرب اور مقابلتاً مصر میں نوآبادیاتی افسران کی تھوڑی سی تعداد کے نمائندے کی حیثیت سے بات کرتا ہے اور اگر وہ مشرق کے لوگوں کی براہِ راست بات نہیں کرتا تو یہ اس وجہ سے کہ وہ بہرحال کوئی اور زبان بولتے ہیں، مگر وہ جانتا ہے کہ مشرقی لوگ کیا محسوس کرتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ ان کی تاریخ، اس جیسے لوگوں پر انحصار اور ان کی توقعات سے آگاہ ہے۔ تاہم بالفور ان لوگوں کی بات ان معنی میں ضرور کرتا ہے کہ اگر مصر کے لوگوں سے پوچھا جاتا اور وہ جواب دینے کے قابل ہوتے تو کیا کہتے۔ وہ اسی حقیقت کی بے فائدہ تصدیق کرتے کہ وہ غلام قوم ہیں۔ ایسی قوم کے محکوم ہیں جو ان سے آگاہ ہے اور یہ بھی جانتی ہے کہ ان کے لیے کیا بہتر ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ وہ خود جانتے ہوں کہ ان کے لیے کیا بہتر ہے۔ تاریخ میں ان لوگوں کے عظیم زمانے اب ماضی کا حصہ ہیں اور جدید دنیا کے لیے صرف اس لحاظ سے کارآمد ہیں کہ طاقتور اور زمانے کے ساتھ ہم آہنگ سلطنتوں نے نہایت مؤثر انداز میں ان کو زوال کے قعرِ مذلت سے نکالا ہے اور اپنی مفید نوآبادیات کا باشندہ بنالیا ہے۔

اس خیال اور نظریہ کی تصدیق کے لیے مصر کی مثال خاص طور پر بہترین تھی اور بالفور اس بات سے مکمل طور پر آگاہ تھا کہ بحیثیت رکن پارلیمان، انگلستان کی طرف سے، مغرب کی طرف سے اور مغربی تہذیب کی طرف سے، اسے جدید مصر کے بارے میں بات کرنے کا کس قدر حق حاصل تھا۔ چونکہ مصر فقط ایک اور نوآبادی نہیں تھا، اسے مغربی استعمار کی تائید گردانا گیا، اس کو انگلستان کے قبضے تک، مغرب کے علمی حلقوں میں مشرقی پسماندگی کی ایک مثال سمجھا جاتا تھا۔ اس لیے یہ ملک انگریزوں کی طاقت اور علم کی فتح کا نشان بن گیا۔ ۱۸۸۲ء میں جب انگلستان نے مصر پر قبضہ کرلیا اور اعرابی پاشا کی بغاوت کو کچل دیا گیا اور ۱۹۰۷ء کے درمیان انگلستان کا نمائندہ اور مصر کا مالک ایویلائن بیرنگ (جو اکڑ باز کے نام سے پہچانا جاتا تھا) لارڈ کرومر تھا۔ ۳۰ جولائی ۱۹۰۷ء کو یہ بالفور ہی تھا جس نے برطانوی دارالعوام میں اسی تجویز کی حمایت کی جس کے مطابق لارڈ کرومر کو ریٹائرمنٹ پر اس کی مصر میں کارکردگی کے انعام کے طور پر پچاس ہزار پونڈ دیے جانے تھے۔ بالفور نے کہا ''کرومر نے مصر بنایا''۔ بقول اس کے:

> ''اس نے جس کام میں ہاتھ ڈالا کامیاب ہوا۔ گزشتہ صدی کی ایک چوتھائی کے دوران کرومر کی خدمات نے مصر کو سماجی اور معاشی پسماندگی کی زیریں ترین سطح سے اُٹھایا اور اب یہ ملک اقوام شرق

میں مالی اور اخلاقی لحاظ سے واحد بلند ترین ملک ہے''۔

بالفور نے یہ نہیں بتایا کہ اس نے مصر کی اخلاقی ترقی کی پیمائش کیسے کی۔ مصر کو برطانیہ کی برآمدات، اس کی تمام افریقہ کی برآمدات کے برابر تھیں جو مصر اور برطانیہ کی مالی خوشحالی (جو مصر کی حد تک غیر متوازن تھی) کا اظہار تھیں لیکن جو مرسب سے اہم تھا وہ ایک مشرقی ملک کی مسلسل سرپرستی، اس پر قبضہ اور حکومت تھا جس کے لیے برطانوی محققوں، مشنریوں، تاجروں، فوجی ماہرین اور اساتذہ سے لے کر بالفور اور کرومر تک کے اعلیٰ مناصب پر فائز کارندوں نے زمین ہموار کی اور پھر اس پر عمل کیا اور انھوں نے مصر کو غفلت سے اُٹھا کر اس کی رہنمائی کی اور زبردستی اس کو موجودہ واحد ممتاز اور معروف ملک میں بدل کر رکھ دیا۔

اگر مصر میں برطانیہ کی کامیابی اتنی ہی غیر معمولی تھی جیسا کہ بالفور نے کہا تو یہ کسی طرح بھی ناقابل تصریح اور غیر منطقی نہیں تھی۔ مصری امور پر کنٹرول اس عام نظریہ کے مطابق کیا جاتا رہا جو مصر کے بارے میں بالفور نے مشرقی تہذیب پر اظہار خیال کرتے ہوئے قائم کیا اور وہ نظریات جو کرومر نے روزمرہ کے امور انجام دینے کے لیے قائم کیے تھے، ان نظریات کے بارے میں اہم ترین بات یہ ہے کہ ان نظریات نے بیسویں صدی کی پہلی دہائی میں حیرت انگیز حد تک کام دیا اور بہت کامیابی سے ان پر عمل کیا گیا۔ اس استدلال کو اگر اس کی سادہ ترین شکل میں لایا جائے تو یہ بہت صاف، درست اور آسانی سے سمجھ میں آنے والا تھا۔ استدلال یہ تھا کہ دنیا مغربی لوگ ہیں، مشرقی بھی۔ اول الذکر حکومت کرتے ہیں اور ثانی الذکر کو لازماً محکوم ہونا چاہیے۔ اس کا عام فہم مطلب یہ ہے کہ مشرقی ممالک پر مغربی ممالک کو قبضہ کر لینا چاہیے۔ ان کے اندرونی معاملات کی سخت پابندی ہو اور ان کا تن من دھن کسی ایک یا کسی دوسری مغربی طاقت کے قبضہ قدرت میں ہو۔ بالفور اور کرومر (جیسا کہ ہم جلد ہی سمجھ لیں گے) اس حد تک بے رحمی سے انسان کی ثقافتی اور قومی روح کو ننگا کرتے ہیں اور اس مہارت سے کہ ان کی مخصوص بدطینتی پوری طرح طشت از بام نہیں ہوتی بلکہ یہ صرف اس صورت حال کی طرف اشارہ ہے کہ کس طرح ایک عام نظریہ جب عمل پذیر ہوا تو کتنا مرتب اور مؤثر ثابت ہوا۔

بالفور کے دعوؤں کے برعکس جن کا ہمہ گیر، غیر جانبدار ہونا محض ایک ڈھونگ ہے، کرومر مشرقی لوگوں کے بارے میں خاص نکتے کی بات کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اس نے پہلے ہندوستان میں اپنی حکومت کی طرف سے حکمرانی کی، یا وہاں کے لوگوں سے مختلف امور نبٹائے، پھر وہ پچیس سال تک مصر میں رہا۔ اس عرصہ میں وہ سلطنت برطانیہ کا سب سے بڑا

اہم ترین قونصل جنرل بن گیا۔ بالفور کے ''مشرقی'' کرومر کی ''محکوم اقوام'' ہیں جن کے متعلق کرومر نے ''ایڈنبرگ ریویو'' میں جنوری ۱۹۰۸ء میں ایک طویل مضمون لکھا۔ اس مضمون سے ایک دفعہ پھر یہ بات واضح ہوئی کہ محکوم اقوام یا مشرقی لوگوں کے متعلق علم ہی ہے جو ان پر حکمرانی کو آسان اور نفع بخش بناتا ہے۔ علم طاقت کا منبع ہے۔ زیادہ طاقت کے حصول کے لیے زیادہ علم کی ضرورت ہے تاکہ اطلاعات اور کنٹرول کا نظام قائم کیا جاسکے۔ کرومر کے خیال کے مطابق سلطنت انگلشیہ مخل نہیں ہوگی بشرطیکہ برطانیہ میں حربی اور تجارتی زور وشور کو اندرون ملک اور نوآبادی میں ''آزادروؤں'' (جو عیسائی اخلاقیات کے مطابق برطانیہ کے خلاف ہوں) کو زیر نظر اور قابو میں رکھا جائے۔ کیونکہ اس کے خیال میں استدلال ایسی چیز ہے، جس سے مشرق کا انسان مکمل طور پر لاتعلق ہے۔ اس لیے حکومت چلانے کے اعلیٰ درجہ کے سائنسی طریقوں سے ان پر حکومت نہیں کی جاسکتی یا اس کو جسمانی سزا دے کر کوئی منطق قبول کرنے پر مجبور نہیں کرنا چاہیے۔ حکومت کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کی محدودیت کو سمجھا جائے۔ کوشش کی جائے کہ محکوم قوم میں قناعت کے اسباب تلاش کیے جائیں اور حاکم اور محکوم کے درمیان منطق کی بجائے بہتر پُر امید اور مضبوط تعلق قائم کرنے کے طریقے معلوم کر کے ان پر عمل کیا جائے۔ کیونکہ محکوم قوم کو مطمئن اور پُرامن رکھنے کا ذریعہ استعمار ہے۔ اگر اس کی طاقت صاف ستھری ہو تو اس میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ فوجی سپاہیوں، ٹیکس اکٹھا کرنے والے ظالم کارندوں اور بے لگام طاقت کا استعمال کم از کم ہونا چاہیے۔ مختصراً سلطنت کو عقل سے کام لینا چاہیے۔ اس کو بے غرضی سے اپنے مفاد کا تعین کرنا چاہیے اور اس کے حصول کی بے صبری میں لچکدار طرزِ عمل کی آمیزش سے کام لینا چاہیے۔

> ''اس سارے قصہ کی صراحت کے لیے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ تجارتی سرگرمی کو قابو میں رکھنا چاہیے، تو اس کا کیا مطلب ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہندی، مصری جیسے لوگوں سے معاملات میں پہلا قابل توجہ اور قابل غور سوال یہ ہے کہ قومی نقطۂ نظر سے یہ کون لوگ ہیں (محض *Statu Pupillari*) یہ کس چیز کو اپنے بہترین مفاد میں سمجھتے ہیں۔ اگرچہ یہ ایک ایسا نقطہ ہے جو سنجیدہ غور وخوض کا مستحق تھا۔ تاہم یہ بھی ضروری ہے کہ کہ ہر خاص مسئلہ کا فیصلہ مغربی علم اور تجربہ، جس میں مقامی سوچ کی آمیزش ہے، کے حوالے سے ہونا چاہیے کہ کس چیز کو وہ اپنے ضمیر کے مطابق محکوم قوم کے لیے بہترین خیال کرتے ہیں۔ کیا ایسا فیصلہ بحیثیت قوم انگلستان کے لوگ، بغیر کسی حقیقی یا مفروضہ فائدہ کے پیش کر سکتے ہیں یا جیسا کہ اکثر ہوتا ہے۔ ایسا فیصلہ ان

مخصوص مفادات کو جن کی کوئی ایک شخص یا قوم کے باثر طبقات نشان دہی کریں، سامنے رکھ کر کرنا چاہیے۔ اگر انگریز قوم اجتماعی طور پر مستقل مزاجی اور تواتر سے اس اصول کو (جو پچھلی بحث سے واضح ہوتا ہے) ذہن میں رکھے بغیر اور سختی سے اس پر عمل کرے۔ اگر چہ اس جذبہ کو جس کی بنیاد نسلی قرابت اور زبان کی بنیاد پر تشکیل پانے والا طبقہ ہے، ہم حب الوطنی قرار نہیں دے سکتے۔ ہم شاید مختلف اقوام کے درمیان ایک اتحاد قائم کر سکتے ہیں جس کی جڑیں اس احترام میں ہوں جو ہمیشہ اعلیٰ تر صلاحیتوں، بے غرض کردار اور تشکر سے جو کسی کی بھلائی کر کے یا دوسروں کی طرف سے بھلائی کے عمل کا ردعمل ہوتا ہے۔ اس صورت حال ہی میں تمام مواقع پر یہ اُمید کی جا سکتی ہے کہ اہلِ مصر کسی آئندہ آنے والے اعرابی سے اپنی قسمت وابستہ کرنے میں تامل سے کام لیں گے۔ جب یہ حالت ہوگی تو مرکزی افریقہ کا وحشی آسٹریئا ریڈکس کی شان میں گیت گانے لگے گا۔ ایک انگریز افسر اس کو جنِ (شراب) تو نہیں دیتا مگر انصاف تو دیتا ہے۔ اس سے زیادہ اہم اور آگے کی بات یہ ہے کہ اس طرزِ عمل سے ہماری تجارت میں اضافہ ہوگا''۔

ایک حکمران کو محکوم قوم کی تجاویز پر کس حد تک سنجیدگی سے غور کرنا چاہیے۔ اس کی وضاحت کرومر کی طرف سے مصری قوم پرستی کی پوری پوری مخالفت سے ہو جاتی ہے۔ مصر میں آزاد مقامی اداروں کا قیام، غیر ملکی قبضہ اور حکومت کا خاتمہ اور اپنے آپ کو ثابت اور قائم رکھنے والی خود مختاری ایسے قابل فہم مطالبات کو کرومر نے تواتر کے ساتھ نامنظور کر دیا۔ اس نے بغیر کسی ابہام کے اس بات پر زور دیا کہ ''مصر کا حقیقی مستقبل محدود قوم پرستی کی طرف جانے میں نہیں ہے جس میں صرف مقامی مصری ہی شامل ہوں بلکہ تمام مصری جو مختلف قوموں اور نسلوں سے تعلق رکھتے ہیں (اور باہر سے آئے ہیں) ان تمام لوگوں کی شرکت اس میں ضروری ہے''۔ اس منصوبے میں محکوم قوموں کے لیے یہ گنجائش نہیں تھی کہ وہ معلوم کر سکیں کہ ان کے لیے کون سی بات بہتر ہے۔ ان کی اکثریت کا تعلق مشرق سے تھا اور ان کی عادات و خصائل سے کرومر بہت باخبر تھا۔ کیونکہ اس کو ہندوستان اور مصر میں ان لوگوں کا بہت تجربہ تھا۔ مشرقی لوگوں کے سلسلے میں کرومر کے لیے آسان تر راستہ یہ تھا کہ حکومت کا انداز، اگر چہ اس میں یہاں وہاں تھوڑا بہت فرق ہو، ہر جگہ ایک جیسا ہو۔ یہ اس حقیقت کی بنا پر تھا کہ مشرق کے لوگ ہر جگہ تقریباً ایک جیسے تھے۔

اب بالآخر ہم اس مرحلے پر پہنچے ہیں جہاں ایک عرصے سے ترقی پذیر اہم نوعیت کا ضروری علم اور ذہنی اور علمی

خزانہ ہو جوایک صدی پر محیط جدید شرق شناسی کا حاصل تھا اس کی وراثت بالفوراور کرومر کو حاصل ہوئی ،مشرق کے لوگ ،ان کی نسل ،کردار ،ثقافت ،تاریخ ،روایات ،معاشرے اور امکانات کے علم کا خزانہ۔ کرومر کو یقین تھا کہ اس نے اس علم کو مصر میں استعمال کیا ہے اور یہ علم آزمودہ اور تغیر ناپذیر ہے۔ کیونکہ مشرقی لوگ عملی طور پر افلاطونی روح کے مالک تھے اور اس روح کے ہر شرق شناس (یا مشرقی لوگوں پر حکمرانی کرنے والے) کو ادراک ہونا چاہیے اور ضروری ہے کہ یہ علم ان تک پہنچا ہو۔ کرومر نے اپنی کتاب ''جدید مصر'' (Modern Egypt) (جو اس کے تجربات اور کارکردگی کی سرکاری روداد ہے) کے چونتیسویں صدی باب میں مشرقی دانش کے بارے میں ایک ذاتی فتویٰ دیا ہے کہ:

''سر الفریڈ لائل نے مجھ سے کہا تھا ''مشرقی ذہن بات (کلام ،اور کام) میں درستی سے متنفر ہے ہر اینگلو انڈین کو یہ کلیہ یادرکھنا چاہیے'' درستگی کی عدم موجودگی آسانی سے جھوٹ میں تبدیل ہو جاتی ہے اور جھوٹ مشرقی ذہن میں کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا ہے۔

اس کے مقابلے میں ایک یورپ کا رہنے والا بہت استدلالی ہے۔ حقائق کے بارے میں اس کی بات ہر قسم کے ابہام سے مبرا ہوتی ہے۔ وہ جبلی طور پر منطقی ہے، خواہ اس نے منطق کی تعلیم حاصل کی ہو یا نہ کی ہو۔ تشکیک اس کی فطرت میں ہے اور کسی کا دعویٰ ،نظریہ یا بات کو قبول کرنے سے پہلے ثبوت کا طالب ہوتا ہے۔ اس کی تربیت یافتہ سمجھ بوجھ، مشین کی طرح کام کرتی ہے۔ اس کے برعکس ایک مشرقی آدمی کا ذہن اس کی بجی سجائی گلیوں کی طرح تناسب کے احساس سے عاری ہوتا ہے۔ اس کا استدلال گنجلک اور بے ترتیب ہوتا ہے۔ اگر چہ قدیم عربوں نے جدلیات میں کافی عروج حاصل کر لیا تھا۔ مگر ان کے جانشین منطقی انداز فکر کے لحاظ سے بہت ہی پست سطح پر ہیں۔ وہ سیدھی سادی باتوں سے واضح اور آشکار نتائج اخذ کرنے میں ناکام ہوتے ہیں اور اپنے اخذ کردہ (غلط قسم کے) نتائج کو صداقت کے طور پر مان لیتے ہیں۔ کسی عام مصری سے حقائق کے بارے میں سیدھا سادہ بیان لینے کی کوشش کریں تو وہ اپنی کہانی ختم کرنے سے پہلے کم از کم نصف درجن مواقع پر تضاد بیانی کر جائے گا اور اکثر و بیشتر وہ معمولی سوال و جواب پر بھی ہار کر بیٹھ جائے گا۔ اس کا بیان بہت لمبا چوڑا ہوگا اور اس میں سلجھاؤ نام کی کوئی چیز نہیں ہوگی''۔

اس کے بعد عربوں کو بہت سادہ لوح، عزم و حوصلہ سے عاری، خوشامدی، سازشی، چالاک اور جانوروں کے سلسلے میں بے رحم دکھایا گیا ہے۔ مشرق کے لوگ سڑک پر یا اس کے ساتھ بنے ہوئے راستے پر نہیں چل سکتے ہیں (ان کے بے ترتیب اور اُلجھے ہوئے ذہن اس بات کو سمجھ نہیں پاتے جس کو ایک ذہین یورپی فوراً سمجھ لیتا ہے کہ سڑکیں اور راستے چلنے کے لیے بنے ہیں) مشرق کے لوگ زمانۂ قدیم سے ہی سخت دروغ گو، کاہل اور شکی مزاج ہیں اور ہر بات میں اینگلوسیکسن قوم کی صراحت، قطعیت اور شرافت کے اُلٹ ہیں۔

کرومر اس بات کو مخفی رکھنے کی بالکل کوئی کوشش نہیں کرتا کہ اس کے لیے مشرقی لوگ ہمیشہ ایک انسانی مواد کی حیثیت رکھتے تھے جن پر اس نے برطانوی نوآبادیات میں حکومت کی۔ بقول کرومر ''چونکہ میں ایک سفارت کار اور منتظم ہوں جس کے لیے مطالعۂ انسان ہی صحیح مطالعہ ہے، تاہم یہ مطالعہ حکومت کرنے کے حوالے سے ہے''۔ کرومر مزید کہتا ہے ''میں یہ جان کر ہی مطمئن ہو جاتا ہوں کہ مشرقی آدمی کسی نہ کسی شکل میں عام طور پر یورپی آدمی کے بالکل برعکس کام کرتا، بولتا اور سوچتا ہے''۔ کرومر کی باتیں جزوی طور پر اس کے براہِ راست مشاہدہ کا نتیجہ ہیں۔ پھر بھی وہ کہیں کہیں اپنے نقطۂ نظر کی حمایت میں پرانے معتبر شرق شناسوں (خاص طور پر ارنسٹ رینان کانسٹنٹینڈی وولنے) کا حوالہ دیتا ہے۔ ''جبکہ مشرقی لوگ ایسے کیوں ہیں جیسے وہ ہیں'' اس کی وضاحت کے وقت وہ ان معتبرین سے صرف نظر کرتا ہے۔ اسے اس بات میں ذرا بھی شک نہیں ہوتا کہ مشرق کے بارے میں ہر طرح کا علم اس کے خیالات کی تائید کرے گا جب اس بات پر فیصلہ کرنا ہو کہ ایک مصری سوال و جواب کے دوران ہار کے بیٹھ جاتا ہے تو اس کے خیالات مشرقی آدمی کو مجرم ہی ٹھہراتے ہیں۔ مشرقی آدمی کا جرم یہ ہے کہ وہ ''مشرقی'' ہے اور یہ ثبوت ہے کہ مشرقی سے متعلق ایسے ہی خیالات کی تکرار عام طور پر مقبول تھی اور یہ تکرار یورپی منطق، ذہنی یک رنگی، یک نگاہی کے سامنے مرافعہ کے بغیر معرض تحریر میں آتی رہی اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مشرقی طرزِ عمل کو معمول سے ہٹا ہوا اور غیر قدرتی گردانا جاتا تھا۔ اسی لیے مصر سے کرومر کی آخری سالانہ روداد میں مصری قوم پرستی کو ایک بالکل ''انوکھا خیال'' اور ''ملک کے اندر اُگے ہوئے پودے کی بجائے باہر سے درآمد کردہ پودا کہا گیا''۔

اگر ہم اس تمام مسلمہ علم مشرقیت پر جمع شدہ مواد اور شرق شناسوں کے فرسودہ معیار کو کم اہمیت دیں جس کا حوالہ بالفور اور کرومر ہر جگہ اپنی تحریروں اور اپنی حکومتی پالیسی کے جواز میں دیتے ہیں تو ہم غلطی کر رہے ہوں گے۔ سادہ لفظوں میں شرق شناسی نوآبادیاتی نظام کی عقلی تاویل ہے تو بھی ہم اس حد سے غافل ہوں گے جس حد تک شرق شناسی نے قبل از وقت ہی نوآبادیاتی نظام کو جائز ثابت کر دیا تھا، بجائے اس کے کہ پہلے اس نظام کو حقیقت بننے کے لیے جواز مہیا

کرے۔ ہمیشہ سے بنی نوع انسان نے دنیا کو حقیقی یا خیالی امتیاز کی بنیاد پر خطوں یا علاقوں میں تقسیم کر رکھا ہے مگر مشرق اور مغرب کے درمیان حتمی حد بندی جس کو بالفور اور کرومر ایسے گہرے اطمینان کے ساتھ قبول کرتے ہیں وہ سالوں میں نہیں صدیوں میں بنی تھی۔ اس سلسلے میں بلاشبہ تلاش کے کئی سفروں اور تجارت اور جنگ کے لیے ہونے والے رابطوں کا حصہ بھی تھا لیکن اس سے کہیں زیادہ اٹھارویں صدی کے وسط ہی سے ان دو بنیادی عناصر کی اہمیت ہے جو مشرق اور مغرب کے درمیان تعلق کا باعث بنے۔ اولاً یورپ میں مشرق کے بارے میں بتدریج پھیلتا ہو علم، جو نو آبادیات سے مسلسل روابط اور بیرونی ممالک میں غیر معمولی دلچسپی کا نتیجہ تھا، جس نے نسلیات، تقابلی علم الاجسام، لسانیات اور تاریخ کے ترقی پذیر علوم کو تقویت پہنچائی۔ مزید برآں ایک نظام کے تحت، مشرق کے بارے میں علم میں ایک بڑی بھاری ''مقدار'' اس ادب کی بھی شامل ہوگئی جو ناول نگاروں، شاعروں، مترجموں اور ہوشیار مسافروں نے تخلیق کیا۔ مشرق اور یورپ کے درمیان تعلقات کی دوسری نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ یورپ ہمیشہ حکمران نہ سہی مشرق کے مقابلے میں طاقتور اور مضبوط رہا ہے۔ اس بات کو خوشگوار طریقے سے کہنے کی کوئی صورت نظر نہیں آ رہی۔ یہ درست ہے کہ طاقتور اور کمزور کے باہمی تعلق میں کچھ نہ کچھ ظاہر کیا جا سکتا ہے اور اس کی شدت کم کرنے یا اس کو ملائم اور نرم کرنے کے لیے کچھ اقدامات کیے جا سکتے ہیں۔ جس طرح بالفور نے مشرقی تہذیبوں کی عظمت کو تو تسلیم کیا لیکن (مغرب میں) سیاسی، ثقافتی اور یہاں تک کہ مذہبی بنیادوں پر استوار بنیادی تعلق کو مضبوط اور کمزور شراکت داروں کے درمیان تعلق کی مانند سمجھا گیا اور یہی وہ مسئلہ ہے جو اس مرحلہ پر ہماری توجہ اور دلچسپی کا محور و مرکز ہے۔

اس تعلق کے اظہار کے لیے بہت سی اصطلاحات مستعمل تھیں۔ بالفور اور کرومر نے خاص معنی خیز انداز میں ان کا استعمال کیا۔ مشرق کا آدمی غیر منطقی، گرا پڑا، بچوں جیسا اور ''مختلف'' ہے جبکہ یورپ کا انسان منطقی، نیک، بالغ نظر اور ''متوازن'' ہے مگر اس تعلق کو بروئے کار لانے کے لیے ہر جگہ اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ مشرق کا آدمی اپنی مختلف مگر مکمل طور پر ایک منظم دنیا میں رہ رہا ہے۔ اس دنیا میں اس کی اپنی قومی ثقافتی اور علمی نظریہ کی حدود و قیود ہیں اور اس کے اندرونی ربط و ضوابط اور پیوستگی کے لیے اپنے اصول ہیں لیکن مشرق کے انسان کی دنیا کو جس چیز نے قابل فہم بنایا اور اسے ایک تشخص دیا وہ مشرقی آدمی کی اپنی سعی و کوشش کا نتیجہ نہیں بلکہ یہ اس علمی کارپردازی کے مجموعی غلبے کا نتیجہ ہے جن کے ذریعے مغرب نے مشرق کی پہچان کی۔ اس طرح سے مشرق و مغرب کے تہذیبی تعلق کی دو خصوصیات جن کے بارے میں بحث کرتا رہا ہوں، ایک ہو جاتی ہیں۔ مشرق کے بارے میں علم چونکہ طاقت کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوا، اس لیے مغرب ایک معنی میں

مشرقی انسان اور اس کی دنیا کی تخلیق کرتا ہے۔ کرومر اور بالفور کی زبان استعمال کی جائے تو مشرقی انسان کو اس طرح دنیا کے سامنے پیش اور منعکس کیا جاتا ہے جس طرح کسی کو قانونی عدالت میں پیش کیا جاتا ہے اور ایسی چیز کے طور پر جس کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور اس کو منعکس کیا جاتا ہے (جیسے کسی تعلیمی نصاب میں ہوتا ہے) یا ایسے آدمی کے طور پر سامنے لایا جاتا ہے جس کو قوانین کی پابندی سکھائی جاتی ہے (جس طرح جیل یا سکول میں ہوتا ہے) یا پھر جیسے کسی چیز کی نمائش کی جاتی ہے یا کسی چیز کو تصویر وغیرہ کے ذریعے پیش کیا جاتا ہے (جیسا کہ کسی چڑیا گھر کے کتابچہ میں ہوتا ہے)۔ نکتے کی بات یہ ہے کہ دراصل مشرق کے انسان کو ایک مخصوص چوکھٹے میں رکھنا اور اس کو اس حالت میں دنیا کے سامنے پیش کرنا مقصود ہے۔ یہ چوکھٹا یا فریم ورک کہاں سے آیا؟

تہذیب وثقافت کی قوت ایسی چیز نہیں جس پر ہم آسان نوعیت کی بحث کریں۔ موجودہ کتاب کے مقاصد میں سے ایک یہ ہے کہ شرق شناسی کو تمدن کے استحکام میں ایک عنصر کے طور پر کھنگالا جائے، اس کا تجزیہ کیا جائے اور اس پر سوچ بچار کی جائے۔ بالفاظ دیگر اس کے بارے میں تعمیم کا سہارا نہ لیا جائے اور اس مبہم مگر اہم عنصر پر تحقیق ہو جس کو تہذیب کے استحکام کا نام دے سکتے ہیں۔ مگر یہ کام اس وقت تک مناسب نہیں ہوگا تاوقتیکہ اس پر پہلے سے موجود بہت سے مواد کا تجزیہ نہ کیا جائے۔ لیکن ابتدا ہی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ جہاں تک مغرب کا تعلق اور واسطہ ہے وہاں انیسویں اور بیسویں صدی میں ایک مفروضہ گھڑ لیا گیا تھا کہ مشرق اور اس میں شامل ہر چیز مغرب کے مقابلے میں اگر بدیہی طور پر کم تر نہیں تو بھی مغرب کی طرف سے اس کی تحقیق اور اس کا مطالعہ کیا جائے۔ مشرق کو مغرب میں ایسے دکھایا جاتا ہے جیسے یہ کمرۂ تدریس، فوجداری عدالت، جیل یا باتصویر کتاب ہو۔ اس طرح مغرب میں شرق شناسی ایک ایسا علم ہے جو مشرق سے متعلق اشیاء اور امور کو تنقیح وتحقیق، مطالعات، فیصلوں، قواعد وضوابط کی پابندی یا حکمرانی کے مقاصد کے لیے تدریسی جماعت، عدالت اور درسی کتاب میں ڈال دیتا ہے۔

بیسویں صدی کی ابتدا میں بالفور اور کرومر جیسے لوگ وہ کچھ کہہ سکتے تھے جو انھوں نے کہا اور جس انداز میں بھی چاہا کہتے تھے۔ کیونکہ ابھی تک انیسویں صدی سے بھی پہلے کی روایت ان کو وہ الفاظ، تشبیہات، خطابت کا انداز اور استعارے مہیا کرتی تھی جن کی مدد سے وہ یہ باتیں کر رہے تھے۔ تاہم مرور زمانہ کے ساتھ ساتھ شرق شناسی کو تقویت حاصل ہوئی اور یہ تقویت اسے اس آگہی نے بہم پہنچائی کہ یورپ یا مغرب سطح زمین کے بہت بڑے اور وسیع حصے پر حکمران تھا۔ شرق شناسی پر کام کرنے والے اداروں کے قیام میں بے حد توسیع وترقی ہوئی اور اس میں شامل موضوعات اور مضامین پر

کام اس دوران ہوا جس میں بے محابا یورپی توسیع ہوئی۔ ۱۸۱۵ء سے ۱۹۱۴ء تک یورپی حکمرانی کا دائرہ سطح زمین کے پینتیس فی صد حصے سے بڑھ کر تقریباً پچاسی فی صد حصے تک پھیل گیا۔ ہر براعظم متاثر ہوا مگر ہر ایک افریقہ اور ایشیا کے مقابلے میں کم متاثر ہوا۔ وہ سب سے بڑی اور وسیع ترین سلطنتیں، برطانیہ اور فرانس کی تھیں۔ ہر دو کچھ امور میں باہم متفق اور متحدہ تھیں اور بعض امور میں ایک دوسری کی حریف اور رقیب تھیں۔ مشرقی بحیرۂ روم کے ساحلوں سے لے کر ہند چینی (موجودہ ویت نام) اور ملایا (موجودہ ملائیشیا اور سنگاپور) تک ان کی نوآبادیات، مقبوضات اور شہنشاہی کے حلقہ ہائے اثر ساتھ ساتھ تھے اور اکثر ایک دوسرے پر منطبق تھے، جن پر اکثر لڑائیاں ہوتی تھیں۔ لیکن مشرق قریب میں صورت حال مختلف تھی۔ مشرق قریب کے عرب میدانوں میں جہاں اسلام ہی تمدن اور نسلی امتیازات کا تعین کرنے والا عنصر تھا، انگلستان اور فرانس ایک دوسرے سے نبردآزما تھے اور ''مشرق'' اپنی تمام تر جذباتیت، مانوسیت اور پیچیدگیوں سمیت موجود تھا۔ چونکہ انیسویں صدی میں بیشتر وقت جیسا کہ لارڈ سالسبری نے ۱۸۸۱ء میں کہا کہ فرانس اور برطانیہ کا مشرق کے بارے میں نقطۂ نظر مبہم اور غیر واضح تھا۔ بقول اس کے: ''جب کوئی آپ کا وفادار ساتھی اور اتحادی ہو جو کسی ایسے ملک میں داخل اندازی کرنے پر تلا ہوا ہو جس میں آپ کی بھی دلچسپی گہری ہو تو آپ کے پاس تین راستے ہوتے ہیں یا تو آپ پیچھے ہٹ جائیں، یا اس ملک پر بڑھ کر قبضہ کرلیں یا اپنے اتحادی کے ساتھ حصہ دار بن جائیں۔ چھوڑ دینے یا پیچھے ہٹ جانے کی صورت میں یہ ہوگا کہ ہم فرانسیسیوں کو ہندوستان جانے والی سڑک کے پار کھڑے ہونے کی اجازت دے دیں گے۔ اپنی اجارہ داری اور قبضہ حاصل کرنے میں جنگ کا خطرہ ہے، اس لیے ہم نے اس مسئلہ کو حصہ داری کی بنیاد پر حل کرنے کا فیصلہ کرلیا''۔

دونوں (برطانیہ اور فرانس) مشرق میں حصہ دار بن گئے۔ یہ کئی لحاظ سے ہوا (اور وہ کس طرح کن امور اور کن ممالک کے سلسلے میں حصہ دار بنے) ہم ابھی اس کی تحقیق و تفتیش کریں گے۔ وہ کس چیز میں شراکت دار بنے۔ وہ زمین، منافع یا حکومت ہی نہیں تھے بلکہ وہ ذہن و دماغ اور علم کی طاقت بھی تھی جس میں وہ حصہ دار تھے اور میں اسی طاقت ہی کو شرق شناسی کہتا آرہا ہوں۔ سرکاری یا حکومت کے نقطۂ نظر سے شرق شناسی ایک کتب خانہ، یا اطلاعات و معلومات کا محافظ خانہ تھا اور کئی طریقوں اور لحاظ سے ان دونوں طاقتوں نے باہم مل کر اس کتب خانہ یا محافظ خانہ کو سنبھال رکھتا تھا جو چیز محافظہ خانہ کو مشترک بناتی تھی وہ ان دونوں طاقتوں اور محافظ خانہ کے مواد میں ایک ہی طرح کے خیالات تھے اور اقدار کا ایک متحد کرنے والا سلسلہ تھا جو مختلف انداز اور امور میں مؤثر اور نتیجہ خیز ثابت ہوئی تھیں۔ شرق شناسی کا مواد اور اس میں

پائے جانے والے خیالات اور نظریات ہی اہلِ مشرق کے طرزِ عمل کی وضاحت کرتے ہیں۔ ان ہی مشرقی نظریات اور خیالات نے مشرقی لوگوں کو ایک ذہنیت، تسلسل اور ایک ماحول دے رکھا تھا (مغرب میں اسی مواد کی مدد سے اور اسی بنیاد پر اہلِ مشرق کو سمجھا جاتا تھا)۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ اسی مواد کی بدولت اہل یورپ مشرق سے رابطہ اور بات کرنے کے قابل ہوئے اور اسی کے بل بوتے پر اہلِ یورپ نے مشرق کی خاص خاص خصوصیات کا ادراک کیا تاہم کسی بھی مجموعۂ خیالات و نظریات کی طرح شرق شناسی میں موجود مشرق سے متعلق عام تصورات نے ان لوگوں کو جو مشرقی اور مغربی یا یورپی کہلاتے تھے، سب کو متاثر کیا۔ مختصراً خیال اور سوچ کی محدودات اور ان کے اخذ کرنے میں کچھ حد بندیوں کی وجہ سے شرق شناسی کا ادراک ممکن ہے اور اس صورت میں بہتر طور پر ہوسکتا ہے (بجائے اس کے ہر رطب و یابس قسم کے مواد کو اس مقصد کے لیے استعمال کیا جائے) مگر اس کو ایک حرف، ایک مثبت نظریہ ہی نہ سمجھ لیا جائے۔ اس کا ادراک اور فہم ضروری ہے۔ اگر شرق شناسی کی روح، مغرب کی ناقابل تنسیخ بالاتری اور مشرق کی فروتری ہے تو ہمیں اس بات پر توجہ کرنی چاہیے کہ شرق شناسی نے کیسے اپنے امتیاز اور ارتقاء کے مابعد کی تاریخ میں گہرائی اور گیرائی پیدا کر لی۔ جب برطانیہ میں یہ ایک دستور بن گیا کہ ہندوستان اور دیگر مما لک میں کام کرنے والے منتظمین کو پچپن سال کی عمر میں سبکدوش کر دیا جائے تو اس سے شرق شناسی میں زیادہ آراستگی اور شائستگی آ گئی۔ انگریز بہادر نہیں چاہتا تھا کہ کسی مشرقی آدمی کو کوئی مغربی بڑھاپے اور جسمانی خستہ حالی میں نظر آئے کیونکہ وہ نہیں چاہتا تھا کہ محکوم قوم کی نظروں میں اپنا تاثر خراب کرے کہ وہ بوڑھا اور خستہ حال اور کمزور ہے اور محکوم قوم کے لوگ صرف ایک مضبوط اور طاقت ور، عقل مند و منطقی اور ہمیشہ چاق و چوبند حاکم کو دیکھیں۔

انیسویں اور بیسویں صدی میں مغرب میں، مشرق کے بارے میں خیالات، تصورات اور نظریات نے مختلف قالب اختیار کیے (یا ان کو مختلف قالبوں میں ڈھالا گیا) ان میں سب سے پہلے اس وسیع علم (اصل تحریریں، کتب و رسائل، مضامین دستاویزات کی شکل میں جو یورپ نے اپنی ماضی سے ورثہ میں حاصل کیا) کی اٹھارھویں صدی کے آخر اور انیسویں صدی کے شروع میں ابتدا ہوئی۔ اسی دور کے بارے میں شرق شناسی پر موجودہ تحقیقی کتاب میں کام کیا گیا ہے۔ شرق شناسی کے ابتدائی دور کا یہ طرۂ امتیاز ہے کہ اس میں مشرق کی نشاۃ ثانیہ ہوئی۔ جیسا کہ اس دور کو ایڈگر کوئنٹ (Edgar Quint) نے خاص طور پر اپنایا ہے۔ مفکرین، سیاست دانوں اور فن کاروں کو اچانک معلوم ہوا کہ مشرق کے بارے میں ایک نیا شعور پیدا ہو گیا ہے جو چین سے لے کر بحیرۂ روم تک پھیلا ہوا ہے۔ یہ شعور جزوی طور پر سنسکرت، ژنداور

عربی زبانوں میں دریافت ہونے والی کتب (متون) اوران کے تراجم کا نتیجہ تھااور پھر یہ شعور مغرب اور مشرق کے درمیان تعلقات اور نئے تصورات سے بھی پیدا ہوا۔اس مطالعہ میں میرے مقاصد کے لیے ان تعلقات میں کلیدی حیثیت اس تعلق کو حاصل ہے جو مشرق قریب اور یورپ کے درمیان ۱۷۹۸ء میں مصر پر نپولین کے حملے سے قائم ہوا۔ یہ حملہ کئی لحاظ سے نہایت ہی سائنٹیفک انداز میں قبضہ کرنے کا ایک مکمل اور اعلیٰ نمونہ تھا جو ایک مضبوط اور زیادہ طاقتور تمدن کا دوسرے تمدن پر ہوا کرتا ہے۔ چونکہ نپولین کے مصر پر قبضہ سے مشرق اور مغرب کے درمیان ایسی کارروائیاں شروع ہو چکی تھیں جو آج بھی سیاسی منظر اور سماجی اُفق پر اثرانداز ہورہی ہیں۔ نپولین کی مہم اور اس کے بارے میں عظیم اور بھرپور عالمانہ تصنیف "Description de l Égypte" نے شرق شناسی کے لیے منظر یا مقام مہیا کر دیا۔ کیونکہ اس کے بعد مصر اور دوسرے مسلمان ممالک کی زمینوں کو زندہ صوبوں اور مشرق کے بارے میں مغرب کی مؤثر علمی تجربہ گاہوں اور تھیٹر کے طور پر دیکھا جائے گا۔ میں تھوڑی دیر میں دوبارہ نپولین کی مہم کی طرف آؤں گا۔

نپولین کے تجربات اور مشاہدات سے مغرب میں مشرق، بحیثیت ایک مجموعہ علم، تجدید پذیر ہوا اور اب یہ شرق شناسی کی ایک دوسری شکل وصورت تھی جس میں یہ انیسویں صدی اور بیسویں صدی کے دوران ڈھل گیا تھا اور اب شرق شناس اس بات کے خواہش مند تھے کہ مشرق کے بارے میں نئے انکشافات کیے جائیں اور نئے تجربات اور مشاہدات ہوں، ان کے نتائج کی بنیاد پر نئے نظریات مناسب اور جدید اصطلاحات پیش کریں۔ ساتھ ساتھ سابقہ خیالات کو جدید حقائق کی روشنی میں پرکھ کر ان کو مشرق سے متعلق نئی باتوں سے ہم آہنگ کریں۔ مثال کے طور پر ۱۸۱۸ء میں سامی زبانوں کی تحقیق و تدقیق میں ایسا طرز بیان اپنایا گیا جس میں استناد کے لیے عصری اور تقابلی گرامر، علم الاعضا اور نسلی نظریات سے شرق شناسی کے مطالعات میں استنباط کیا گیا۔ اس سے یہ کام نیک نام بھی ہوا اور اسے شہرت بھی ملی۔ سکے کا دوسرا رخ یہ ہے کہ اس کام نے شرق شناسی کو مغرب میں غیر محفوظ بھی بنایا جیسا کہ یہ شعبہ علم شروع ہی سے ہے۔ شرق شناسی نوآبادیات کو محکوم رکھنے کی پالیسی، فلسفی وجودیت، تصور پرستی، نسل پرستی اور ڈارون، فرائڈ، مارکس اور سپینگلر کے نظریات کا مطیع اور حلقہ بگوش رہا ہے تاہم اس میں بہت سے طبعی علوم اور سماجی علوم کی مانند تحقیق وتدقیق کے اعلیٰ نمونے اور نقوش بھی موجود ہیں۔ اس کی اپنی فاصل علمی وادبی انجمنیں ہیں اور ایسی انجمنوں کا اپنا ایک نظام اور سلسلہ ہے۔ اس میدان میں انیسویں صدی کے دوران بہت وسعت پیدا ہوئی اور ساتھ ہی ساتھ فرانس کی ایشیاٹک سوسائٹی، برطانیہ کی رائل ایشیاٹک سوسائٹی، ڈویشے مورجن لینڈ شے، جیسل شافٹ (جرمنی ایشیاٹک سوسائٹی) اور امریکن اورینٹل سوسائٹی کی

عزت ووقار اور شہرت میں بہت اضافہ ہوا۔ ان انجمنوں کی وجہ سے تمام یورپ میں مشرقی علوم کے پروفیسروں کی تعداد بھی بڑھی اور ان کی نشر واشاعت کے ذرائع میں بھی وسعت کے آثار نظر آنے لگے۔ جن سے شرق شناسی کی اشاعت میں بھی وسعت پیدا ہوگئی۔ مشرق پر رسائل جن کی ابتدا ۱۸۰۹ء میں "Fundgraben des Orients" نامی ایک جرمن جریدہ سے ہوئی اور پھر علم شرق شناسی کے حجم اور اس کے مختلف پہلوؤں پر اختصاص کے علم کو بہت بڑھا دیا۔

بہت کم سرگرمیاں اور بہت ہی کم ادارے آزادانہ نشو ونما پا رہے تھے کیونکہ شرق شناسی جس تیسری شکل میں زندہ تھی اس میں مشرق کے بارے میں فکر وخیال پر پابندیاں تھیں۔ اس زمانے کے قوت متخیلہ رکھنے والے مصنفین بھی جن میں فلابرٹ، نرول یا سکاٹ شامل ہیں، مشرق کے بارے میں اپنے تجربات اور تحریروں کے سلسلے میں جبر واکراہ اور دباؤ کا شکار تھے۔ چونکہ شرق شناسی ایک سیاسی حقیقت کا آئینہ دار اور پیکر تھی جس کی تشکیل نے مانوس (یورپ مغرب ''ہم'') اور اجنبی (شرق مشرق ''وہ'') کے تعلق کو آگے بڑھایا تھا۔ اس لیے اس پیش منظر کے لحاظ سے دونوں دنیاؤں کو جو بہر طور خیالی ہی تھیں، پیدا کیا اور شرق شناسی کی تشکیل ان دنیاؤں میں کارفرما رہی۔ مشرق کے لوگ اپنی اور ''ہم'' اپنی دنیا میں رہ رہے تھے۔ یہ سیاسی پیکر اور طبعی حقیقت ایک ساتھ رواں دواں تھے مگر اس صورت حال میں رابطہ کی آزادی ایک مغربی ہی کا استحقاق ہوتا تھا۔ کیونکہ اس کا تمدن مضبوط تر تھا جیسا کہ ڈسرائیلی نے ایک دفعہ کہا تھا کہ مغرب ایشیائی سربستگی میں داخل ہو سکتا تھا، اس سے داؤ پیچ لڑا سکتا تھا، اس کو ایک شکل دے سکتا تھا اور معنی پہنا سکتا تھا لیکن اس سے قبل جس بات سے اغماض برتا گیا وہ استحقاق رکھنے والے کی زبان تھی جو جبر کی آئینہ دار تھی۔

شرق شناسی نے ماضی میں کیسے کام کیا اور اب کس طرح مصروف عمل ہے اور اس کو ہم تاریخی مظہر کے طور پر اور مجموعی لحاظ سے ایک انداز فکر ایک عصری مسئلے اور مادی حقیقت کے طور پر کیسے بیان کر سکتے ہیں؟ کرومر کی باتوں پر دوبارہ غور کریں، جو سلطنت برطانیہ کا ایک باکمال ماہر فن تھا اور شرق شناسی سے مستفید ہونے والوں میں سے تھا۔ وہ ہمیں ایک اُصولی اور بنیادی جواب دے سکتا ہے۔ اپنے ایک مقالے میں جس کا عنوان ''محکوم اقوام پر حکومت'' ہے وہ اس مسئلے پر اظہار خیال کرتا ہے کہ برطانیہ جو شخصی آزادی سے بہرہ مند افراد کی قوم ہے، اپنی دور دور تک پھیلی ہوئی سلطنت کا انتظام و انصرام متعدد مرکزی قوانین کے مطابق کیسے کر سکتی ہے۔ وہ اپنے ''مقامی ایجنٹ'' (گورنر، وائسرائے وغیرہ) کی حد تک مقامی باشندے اور اینگلوسیکسن انفرادیت کے بارے میں خصوصیت کی حد تک علم سے بہرہ ور ہے۔ وہ لندن میں مرکزی حکومت سے اس کا فرق واضح کرتا ہے۔ اس بات کا امکان موجود ہے کہ اوّل الذکر یعنی برطانیہ کا ایجنٹ مقامی مفادات

سے متعلق معاملات کو ایسے طریقے سے نپٹائے جس سے سلطنت کے مفادات کو نقصان پہنچتا ہو یا نقصان پہنچنے کا احتمال ہو۔ مرکزی حکومت مختار ہے کہ اس صورت حال سے ممکنہ خطرہ کا سد باب کر سکے۔ کیوں؟ اس لیے کہ مرکزی حکومت ایسا کرنے کا اختیار رکھتی ہے کہ مشین کے مختلف پرزوں کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرے اور ''جہاں تک ممکن ہو اسے کوشش کرنی چاہیے کہ ان حالات (جو محکوم ملک میں ہیں یا پیدا ہو رہے ہیں) پر پوری پوری نظر رکھے''۔ کرومر نے جو الفاظ اور زبان استعمال کی ہے وہ مبہم ہے اور کسی قسم کی کشش یا جذباتی تاثر سے عاری ہے اور اس میں سے نکتہ اخذ کر لینا ہرگز مشکل نہیں۔ کرومر ایک مرکزی طاقت مغرب کا تصور ذہن میں جمائے ہوئے ہے، جہاں سے طاقت اور اختیار مشرق کی طرف منتقل ہوتے ہیں۔ جہاں بہت بڑی حکومتی مشینری موجود ہے جو مرکزی حکومت کو قائم و دائم رکھتی ہے جس سے وہ احکامات وصول کرتی ہے۔ اس مشین کے کل پرزے جو کچھ مرکز میں بھیجتے ہیں از قسم، انسانی مواد، نادر اشیاء، دولت، علم اور جو کچھ بھی ملے اس مشینری میں سے گزارے جاتے ہیں اور اس کو زیادہ طاقت میں تبدیل کیا جاتا ہے۔ ایک ماہر ہے جو مشرق سے آنے والے تحریری مواد کا ترجمہ فوری طور پر کر ڈالتا ہے، اس کو مفید مطلب بناتا ہے اور مشرق کا ایک باسی مثال کے طور پر ایک محکوم قوم، مشرقی ذہنیت کی نمائندہ مثال بن جاتا ہے۔ یہ سب کچھ مرکز کی طاقت کو بڑھانے کے لیے کیا جاتا ہے۔ ''مقامی مفادات'' مشرق کے ماہر کے لیے خصوصی دلچسپی کے حامل ہوتے ہیں۔ نو آبادی میں بسنے والے لوگ حکمران کے لیے عام مفادات بن جاتے ہیں جو کچھ کرومر درست طور پر دیکھتا اور سمجھتا ہے وہ یہ ہے کہ معاشرہ علم کو سنبھالے اور اس کو استعمال میں لائے۔ علم خواہ عام قسم کا ہو یا مخصوص قسم کا۔ پہلے مقامی طور پر ایک ماہر کے ہاتھوں ترتیب دیا جاتا ہے اور پھر حکومت کے تمدنی نظام سے وابستہ لوگ جو اس سے لگاؤ رکھتے ہیں اس کی چھان پھٹک کرتے ہیں۔ مقامی اور مرکزی مفادات کا کھیل بہت گنجلک مگر کسی لحاظ سے بھی بے اُصول اور بلاشعور نہیں ہوتا۔

بحیثیت ایک ریاستی منتظم کے کرومر کی بات ہی کو لے لیں۔ وہ کہتا ہے کہ موزوں اور مناسب مطالعہ، مطالعۂ انسان بھی ہے۔ جب یوپ نے یہ اعلان نظریہ کی صورت میں کیا کہ بنی نوع انسان کا موزوں اور مناسب مطالعہ، مطالعۂ انسان ہے تو اس کا مطلب تمام انسانوں سے تھا جس میں ''غریب ہندوستانی'' بھی شامل ہیں۔ اس کے برعکس کرومر کا ''بھی'' ہمیں یاد دلاتا ہے کہ کچھ انسان مثلاً اہلِ مشرق کو صحیح اور مناسب مطالعہ کے لیے باقی انسانوں سے علیحدہ کیا جاسکتا ہے۔ ان معنی میں اہلِ مشرق کا مناسب مطالعہ ہی شرق شناسی ہے جو مناسب طریقے سے علم کی دوسری شاخوں سے علیحدہ کیا گیا ہو، لیکن بالآخر مفید مطلب ہو (کیونکہ اس کی ایک حد ہے) اس مواد اور سماجی حقیقت کے لیے جو کسی ایک

وقت میں تمام علم پر محیط ہو، وہ علم کام میں مدد دینے والا علم ہو اور یہ علم اپنے مستعملات بھی بتائے اور مہیا کرے۔ دیکھیے مطلق حکمرانی کا اہتمام مغرب کے لیے مشرق سے ہو رہا ہے جو ہستی کی ایک مضحکہ خیز زنجیر ہے۔ اس زنجیر کی صاف ترین تصویر کپلنگ نے پیش کی تھی۔

> ''خچر، گھوڑا، ہاتھی اور بیل اپنے ہانکنے والے کا حکم مانتے ہیں اور ہانکنے والا اپنے سارجنٹ کا اور سارجنٹ اپنے لیفٹیننٹ کا اور لیفٹیننٹ اپنے کپتان کا اور کپتان اپنے میجر کا اور میجر اپنے کرنل کا اور کرنل اپنے بریگیڈیئر کا جو تین رجمنٹوں کا کمانڈر ہے اور بریگیڈیئر اپنے جنرل کا جو وائسرائے کا حکم مانتا ہے جو ملکہ کا نوکر ہے''۔

شرق شناسی بھی اتنا ہی ٹیڑھا میڑھا اور وقت سے مملو راستہ ہے جتنی یہ حکم اور تعمیل حکم کی جناتی زنجیر ہے جس کو کرومر اتنی ہی طاقت اور قوت سے نافذ کرتا ہے۔ شرق شناسی اسی انداز میں مغرب کی طاقت اور مشرق کی کمزوری کے قابل ہے جیسا کہ مغرب ان دونوں کو سمجھتا ہے۔ یہ طاقت اور کمزوری جو شرق شناسی کے اندر رچی بسی ہیں جس طرح ہر اس نقطۂ نظر کے مطابق جو دنیا کو بڑے بڑے اختصاصوں اور منقسم حصوں اور قوم میں تقسیم کرتا ہے اور جو قومیں ساتھ ساتھ زندہ ہیں اور جن کے درمیان تناؤ اس چیز نے پیدا کیا ہے جس کے بارے میں یقین کیا جاتا ہے کہ یہ بنیادی فطری اور طبعی اختلاف ہے۔

چونکہ متذکرہ صدر شعوری مسئلہ ایک بڑا مسئلہ ہے اور اسے شرق شناسی ہی نے اٹھایا ہے۔ کیا اس مسئلہ کے پیش نظر ہم انسانی حقیقت کو تقسیم کر سکتے ہیں جیسا کہ یہ واقعی تقسیم شدہ معلوم ہوتی ہے۔ یعنی صاف طور پر مختلف تمدنوں، تواریخ، روایات، معاشروں اور نسلوں میں بھی تقسیم ہے اور اس صورت میں کیا ہم بحیثیت انسان اس تقسیم کے نتائج سے بچ سکتے ہیں؟ بحیثیت انسان نتائج سے بچنے سے میرا مطلب ہے کہ پوچھا جائے کہ کوئی ایسا راستہ ہے جس سے انسانوں کی تقسیم ''ہم'' اور ''ان'' (مشرقی) کا اظہار بنی نوع انسان کی تقسیموں میں نہ ہو۔ فی الواقع اور تاریخی طور پر ایک قسم کے انسانوں اور دوسری قسم کے انسانوں میں فرق اور امتیاز اور ان کی اہمیت کو مفاد اور ضرورت کے تحت زور دے کر انسانوں پر تھوپ دیا جاتا ہے اور یہ مفادات اور اس کے مقاصد خاص طور پر قابل تعریف نہیں ہوتے۔ جب کوئی محقق اپنے تجزیہ اور تحقیق کی ابتدا اور انتہا کے لیے مشرق، مشرقی اور مغرب/مغربی کی تقسیم پر عمل پیرا ہوتا ہے جیسا کہ یہ زمرہ بندی بالفور اور کرومر نے استعمال کی

ہے تو نتیجہ عام طور پر تفریق کے دو متضاد رجحانات ہوتے ہیں۔ مشرق زیادہ مشرقی ہو جاتا ہے اور مغرب زیادہ مغربی ہو جاتا ہے اور یہ رجحانات مختلف تہذیبوں اور روایات اور انسانی معاشروں کے درمیان، انسانوں کے درمیان باہم روابط اور تعلق کو محدود کر دیتے ہیں۔ مختصراً اس کی ابتدائی تاریخ سے لے کر زمانۂ حال تک بطور ایک ہیئت ادراک کے جس کا دائرہ عمل خارجی ہو مکمل طور پر ایک قابل افسوس رجحان کا مظاہرہ کیا گیا ہے جس میں اس کے علم کی بنیاد ایسے سخت امتیازات یعنی مشرق اور مغرب پر ہوتی ہے جن کی مدد سے غور وفکر یا مشرق کے خانوں کو دھکیل دیا جاتا ہے۔ چونکہ یہ رجحان مغرب میں مشرقیت کے نظریہ، اس کے کام اور اس کی اقدار کا مرکز ہے لہٰذا مشرق پر مغربی اقتدار اور حکومت کو ایک سائنسی حقیقت کا درجہ دے کر طے شدہ امر کے طور پر مان لیا جاتا ہے۔

فی زمانہ صورت حال میں سے ایک یا دو مثالیں اس قول کو پوری طرح واضح کر دیں گی۔ مقتدر انسانوں کے لیے یہ قدرتی اور طبعی بات ہوتی ہے کہ وقتاً فوقتاً اس دنیا کا بغور جائزہ لیتے رہیں جس کے امور کا انھیں فیصلہ کرنا ہوتا ہے۔ بالفور نے اکثر یہ کام کیا اور ہمارا ہمعصر ہنری کسنجر بھی شاذ ونادر اس سے زیادہ صاف گوئی سے کام لیتا ہے جو اس نے اپنی کتاب "Domestic Structure and Foreign Policy" میں برتی ہے۔ وہ جس ڈرامے کی تصویر کشی کرتا ہے وہ ایک حقیقت کی حیثیت رکھتا ہے اور جس ریاست ہائے متحدہ امریکہ کو دنیا پر اپنے طرز عمل کا انصرام ایک طرف داخلی قوتوں کے دباؤ اور دوسری طرف خارجی حقائق کو پیش نظر رکھ کر کرنا چاہیے، صرف اسی وجہ ہی سے کسنجر کی بحث وتمحیص امریکہ اور دنیا کے درمیان دو (متضاد) مراکز قائم کرتی ہے۔ علاوہ ازیں کسنجر شعوری طور پر ایک بڑی مغربی طاقت کی طرف سے بطور ایک بااختیار نمائندے کے بات کرتا ہے۔ یہ طاقت وہ ہے جو حالیہ تاریخ اور موجودہ حقیقت ہونے کے ناطے دنیا میں موجود ہے اور دنیا اس کی طاقت اور فوقیت کو آسانی سے تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں۔ کسنجر محسوس کرتا ہے کہ مختلف افواہیں ہیں کہ امریکہ ترقی یافتہ اور صنعتی مغرب کے مقابلے میں ترقی پذیر دنیا میں کم مسائل کا سامنا کرے گا۔ پھر امریکہ اور نام نہاد تیسری دنیا (جس میں چین، ہند چینی، مشرق قریب کے ممالک، افریقہ اور لاطینی امریکہ شامل ہیں) کے درمیان تعلقات کی حقیقی صورت حال ظاہراً کانٹوں کی سیج ہے اور ان مسائل سے پُر صورت حال کو کسنجر بھی مخفی نہیں رکھ سکتا۔

کسنجر اپنی بحث اس طرح شروع کرتا ہے جس کو زبان کے ماہر دوگانہ مخالفت کہتے ہیں یعنی وہ یہ دکھانا چاہتا ہے کہ خارجہ پالیسی میں دو قسم کے انداز ہیں (پیغمبرانہ اور سیاسی)۔ یہ دو قسم کے طریق کار دو ادوار ہیں۔ جب وہ تاریخی استدلال کے آخر میں پہنچتا ہے اور ہمعصر دنیا سے دوچار ہوتا ہے تو وہ اپنے نظریہ اور تصور کے مطابق دنیا کو دو نصف حصوں

میں تقسیم کرتا ہے۔ ایک میں ترقی یافتہ ممالک شامل ہیں اور دوسرے میں ترقی پذیر ممالک۔ پہلا نصف مغرب ہے جو اس بات پر سختی سے کاربند ہے کہ مشاہدہ کرنے والے کے لیے اصل دنیا وہی ہے جو خارجی ہے اور نظر آ رہی ہے اور علم، معلومات کو لکھنے اور زمروں میں تقسیم کرنے کا نام ہے۔ یہ کام جتنا صحیح تر ہوگا اتنا ہی بہتر اور مفید تر ہوگا۔ کسنجر کے پاس اس کا ثبوت نیوٹن کے انقلاب میں ہے جو ترقی پذیر دنیا میں ابھی وقوع پذیر نہیں ہوا۔ بقول کسنجر ''وہ تمدن جو نیوٹن کی ابتدائی سوچ اور اس کی ابتدائی فکر سے محروم رہے وہ نیوٹن سے پہلے مروج خیال پر قائم ہیں کہ حقیقی دنیا مکمل طور پر داخلی ہے''۔ بات کو آگے بڑھاتے ہوئے کسنجر کہتا ہے ''تجربہ سے مثبوت حقیقت کی اہمیت مختلف ملکوں کے لیے مختلف ہے بمقابلہ مغرب کے، کیونکہ ایک لحاظ سے نئے ممالک کبھی اس حقیقت کو دریافت کرنے کے عمل سے نہیں گزرے''۔

کرومر کے برعکس کسنجر کو مشرق کی صداقت سے نااہلیت کے بارے میں سر الفریڈ لائل کا حوالہ دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ جس نکتہ پر وہ بات کرتا ہے اس کی تصدیق کی کوئی خاص ضرورت نہیں اور کافی حد تک کسی استدلال کا محتاج نہیں۔ نیوٹن کا انقلاب مغرب کے نصیب میں تھا اور اہلِ مشرق اس انقلاب کے بارے میں بے نصیب رہ گئے۔ بطور مفکرین ہم اہلِ مغرب ان سے (اہلِ مشرق سے) بہتر ہیں۔ بہت اچھا! بالآخر مشرق اور مغرب کے درمیان امتیاز اور فرق دکھانے والے خطوط بالکل اسی انداز میں یہاں بھی (کسنجر کی کتاب میں بھی) کھینچے گئے ہیں جس طرح بالفور اور کرومر نے کھینچے تھے۔ کسنجر اور برطانوی استعماری ایجنٹوں کے درمیان ساٹھ سال یا اس سے بھی زیادہ کا وقفہ حائل ہے۔ بہت سے انقلابات اور جنگوں نے فیصلہ کن انداز میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ خارجہ پالیسی کے سلسلے میں نیوٹن سے پہلے کا پیش بینی پر منحصر عمل جس کو وہ ویانا کانگریس سے پہلے زمانے کے یورپ اور موجودہ ''ناقص'' ترقی پذیر ممالک کی خاصیت بتاتا ہے، مکمل طور پر ناکام نہیں ہے۔ پھر یہ دیکھیں کہ اسی وجہ سے، بالفور اور کرومر کے برعکس، کسنجر نیوٹن سے پہلے پیش منظر کا لحاظ رکھنے پر مجبور ہے۔ کیونکہ استدلال موجودہ انقلابی خلجان کو بہت زیادہ لچک دے دیتا ہے۔ اس لیے نیوٹن کے نظریات آنے کے بعد کی حقیقی دنیا میں انسانوں کا فرض ہے کہ وہ ایک ''عالمی نظام قائم کریں قبل اس کے کہ ایک بحران ضرورتاً اس دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لے''۔ دوسرے لفظوں میں اب بھی ہمیں ایسا راستہ تیار اور تلاش کرنا چاہیے، جس سے ہم ترقی پذیر دنیا کا راستہ روک سکیں۔ کیا یہ سوچ کرومر کی ہم آہنگ مشین کی مانند نہیں جس کو مرکز میں حکومت اور مقتدر طاقتوں کے مفاد میں تیار کیا گیا ہو اور جو آج کی ترقی پذیر دنیا کے پوری طرح خلاف جاتی ہے۔

کسنجر کو شاید یہ معلوم نہیں ہوگا کہ وہ کون سے اعلیٰ درجہ کے علم کے خزانے سے استفادہ کر رہا ہے۔ جب اس نے

قبل از نیوٹن اور بعد از نیوٹن خیالات کی بنیاد پر دنیا (حقیقت جو موجود ہے) کو چیر پھاڑ کر رکھ دیا۔ اس کا قائم کردہ امتیاز (ترقی یافتہ اور ترقی پذیر ممالک کے درمیان) پرانے امتیاز کے مشابہ ہے جس کو شرق شناسوں نے قائم کیا تھا اور جو اہل مشرق کو اہل مغرب سے علیحدہ کرتا ہے۔ شرق شناسی کے قائم کردہ امتیاز کی طرح کسنجر کا قائم کردہ امتیاز قدر و قیمت (فی الواقع مفادات) سے پاک نہیں۔ حالانکہ کسنجر کے لب ولہجہ میں غیر جانبداری کا عنصر غالب نظر آتا ہے۔ لہٰذا ''پیش بینی''، ''درستی''، ''داخلی''، ''تجربہ'' سے ''ثابت حقیقت'' اور ''نظام'' جیسے الفاظ جو اس کی تحریر میں جابجا موجود ہیں اور وہ یا تو مانوس، مطلوب اور پرکشش باتوں یا ضرر رساں مخصوص معنی یا منتشر قسم کے نقائص کا اظہار ہیں۔ فی الواقع پرانا روایتی شرق شناس ہو یا کسنجر، دونوں مختلف تمدنوں کے درمیان فرق اور امتیاز کے بارے میں سوچتے ہیں تاکہ اولاً ایک جنگی نوعیت کا محاذ قائم کیا جائے جو دونوں کو علیحدہ علیحدہ رکھے اور ثانیاً وہ امتیاز مغرب کو دعوت دے کہ وہ مشرق پر حاوی رہے، مشرق کی ترقی میں رکاوٹ بنے اور پھر (اعلیٰ تر علم اور آشتی پسند طاقت کے زور پر) دنیا کے دوسرے (یعنی مشرق) حصہ پر حکومت کرے۔ ایسی محارب تقسیم کو جو دنیا میں قائم کردی گئی ہے، کس قسم کا تاثر پیدا کر کے اور کتنا روپیہ پیسہ خرچ کر کے قائم دائم رکھا گیا ہے۔ اس بارے میں فی زمانہ کسی کو بھی بتانے یا یاد دلانے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کیونکہ سب جانتے ہیں۔

ایک اور مثال صاف انداز سے اور شاید کچھ زیادہ ہی صاف انداز میں کسنجر کے تجزیہ کا تعاقب کر رہی ہے ''American Journal of Psychiatry'' کے فروری ۱۹۷۲ء کے شمارہ میں ہیرالڈ ڈبلیو گلڈن کا ایک مضمون شائع ہوا۔ یہ صاحب "Bureau of Intelligence & Research" کے فارغ شدہ رکن کی حیثیت سے جانے پہچانے جاتے ہیں۔ یہ بیورو امریکہ کے سٹیٹ ڈیپارٹمنٹ کے ماتحت ہے۔ مضمون کا عنوان *"The Arab World"* (عرب دنیا) ہے۔ اس کا لب ولہجہ اور اس کے مندرجات ایک شرق شناس کے مخصوص ذہنی رجحان کے آئینہ دار ہیں۔ اس مضمون میں چار صفحات پر دو کالمی تصویریں ہیں۔ اس نے ایک سو ملین (دس کروڑ) افراد کی تیرہ سو سالہ تاریخ پر نظر ڈالی ہے اور اپنے خیالات اور نظریات کی تائید میں اس نے فقط چار حوالے دیے ہیں جو مصری اخبار الاہرام کا ایک شمارہ طرابلس پر ایک حال میں مطبوعہ کتاب *"Oriente Moderno"* نام کا رسالہ، ایک معروف شرق شناس مجید خدوری کی ایک کتاب میں یہ مضمون بعنوان "Inner workings of Arab behaviour" (عرب طرز عمل کی اندرونی کہانی) اس بات کا دعویدار ہے کہ اس میں عربوں کے طرز عمل کا واشگاف احاطہ کیا گیا ہے جو ''ہمارے'' (مغرب) کے نقطۂ نظر سے ''ذہنی فتور'' سے عبارت ہے اور عربوں کی نظر میں یہ طرز عمل ''عام اور متوازن'' ہے۔ اس خوش آئند ابتدا کے بعد ہمیں اس مضمون

میں بتایا جاتا ہے کہ عرب موافقت پر زور دیتے ہیں۔ عرب ایک ذلیل تمدن میں زندہ ہیں جن کا مرتب کردہ نظام اس اہلیت پر ہے کہ وہ اپنے ماننے والے (تابعداری کرنے والے) کتنے حاشیہ نشین لوگوں کو اکٹھا کر لیتے ہیں (پھر ہمیں بتایا جاتا ہے کہ عرب معاشرہ ہمیشہ سے حاشیہ نشین اور سرپرست کے درمیان تعلقات پر استوار ہے) یہ کہ عرب صرف مقابلے کی صورت میں ہی کام کر سکتے ہیں۔ مرتبہ کا انحصار اس بات پر ہے کہ کوئی دوسروں پر حاوی ہونے کی کتنی اہلیت رکھتا ہے۔ ان کے نزدیک عرب مجرم کم تر اس لیے ہے کہ اسلام قصاص کو نکی بتاتا ہے (یہاں پر گلڈن فخر سے ۲۹ جون ۱۹۷۰ء کے الاہرام کا حوالہ دیتا ہے۔ یہ دکھانے کے لیے کہ مصر میں ۱۹۶۹ء میں ۱۰۷۰ قتل کے واقعات (جن میں قاتل پکڑے گئے تھے) سے معلوم ہوا کہ ۲۰ فی صد قتل اس خواہش کی وجہ سے ہوئے کہ ندامت دور کی جائے۔ ۳۰ فی صد قتل اس خواہش کی وجہ سے ہوئے کہ اصلی اور تصوراتی گناہوں سے اطمینان حاصل ہو جائے۔ ۳۱ فی صد قتل خون کا بدلہ لینے کے لیے ہوئے)۔ مغربی نقطہ نظر سے "اگر عربوں کے ملاپ کرنے کا واحد منطقی کام امن قائم کرنا ہے تو عربوں کے لیے یہ صورت حال اس منطق کی وجہ سے نہیں ہے کیونکہ عربوں کے نظام میں واقفیت کوئی حقیقت نہیں رکھتی"۔ اب گلڈن مزید کہتا ہے "یہ بات توجہ طلب ہے کہ عرب نظام جماعت جس وقت مکمل اتحاد کا مطالبہ کرتا ہے، اسی وقت ساتھ ہی اپنے ارکان کے درمیان ایک قسم کی رقابت کی حوصلہ افزائی کرتا ہے، جو اتحاد کو برباد کرتی ہے۔ عرب معاشرہ میں صرف کامیابی کی اہمیت ہے اور مقصد ہی اس کے حصول کے ذرائع کا جواز ہے"۔

"عرب دنیا میں طبعی انداز میں رہتے ہیں جس کی اہم خصوصیت وہ تشویش ہے، جس کا اظہار عام شک اور بے یقینی سے ہوتا ہے، جس کو آزاد اور دشمنی کا نام دیا گیا ہے۔ عربوں کی زندگی اور مذہب میں بہانہ جوئی کا فن بہت ترقی یافتہ ہے۔ انتقام کے لیے عرب کی ضرورت ہر چیز پر مقدم ہے، ورنہ عرب انا کو تباہ کرنے والی ندامت محسوس کرے گا۔ اس لیے اگر مغرب کے لوگ سمجھتے ہیں کہ امن اقدار کے لیے کوئی اہمیت رکھتا ہے، اگر" وقت کی قدر کے بارے میں ہمارا شعور اعلیٰ درجہ کی ترقی کر چکا ہے تو یہ بات عربوں کے بارے میں صحیح نہیں ہے"۔ گلڈن ہمیں بتاتا ہے کہ حقیقت میں عربوں کے قبائلی معاشرہ میں (جہاں سے عرب اقدار نے جنم لیا) امن نہیں، جنگ عام حالت تھی کیونکہ (قافلوں اور دوسرے قبائل پر) حملہ معیشت کو سہارا دینے والی دو چیزوں میں سے ایک تھا"۔ اس پوری پوری عالمانہ تحقیق کا مقصد مغربی اور مشرقی اقدار کے ترازو پر عناصر کی تقابلی صورت حال کو مختلف ثابت کرنا ہے۔

یہ ایک "شرق شناس" کے اعتماد کا بلند ترین مقام ہے۔ صرف عام اور پُر زور کلیہ ہی کا انکار نہیں کیا گیا بلکہ

صداقت کو اس کے وقار سمیت مجروح کیا گیا ہے۔ مشرق کے لوگوں کی خصوصیات کے بارے میں نظریات کی کوئی فہرست حقیقی دنیا میں کہیں بھی مشرق کے لوگوں کے طرزِ عمل پر لاگو کیے بغیر نہیں ہے۔ ایک طرف مغربی لوگ ہیں اور دوسری طرف مشرقی عرب ہیں۔ پہلے زمرہ کے لوگ (کسی ترتیب کے لحاظ سے نہیں) منطقی، پُرامن، وسیع النظر، استدلالی اور بغیر طبعی شک کے حقیقی اقدار کے علمبردار ہیں اور دوسرے زمرہ کے لوگ ان میں سے کوئی بھی خاصیت نہیں رکھتے۔ کس قسم کے اجتماعی مشرق کے بارے میں مخصوص نقطۂ نظر سے یہ بیانات جنم لیتے ہیں، کون سی مہارت کی ہنرمندی ہے؟ کون سے خیالی دباؤ؟ کون سے ادارے اور روایات ہیں؟ کون سی تمدنی طاقتیں ہیں جو (مشرق کے بارے میں) بیانات اور نظریات میں ایسی یک رنگی پیدا کرتے ہیں جو کرومر، بالفور اور ہمارے ہمعصر سیاست دانوں کی باتوں میں پائی جاتی ہے؟

II

تصوراتی جغرافیہ اور اس کی نمائندگی: مشرقیت کی تجسیم

سچ پوچھیے تو شرق شناسی عالمانہ تحقیق کا میدان ہے۔ عیسائی مغرب میں شرق شناسی کی ابتدا ویانا چرچ کونسل منعقدہ ۱۳۱۲ء کے ایک فیصلے سے ہوئی جس کے مطابق پیرس، آکسفورڈ، بولونیہ، اویگنان اور سلامانکا میں عربی، یونانی، عبرانی اور سریانی زبانوں کے (مطالعات اور تعلیم کے لیے) شعبوں کا ایک سلسلہ قائم کیا گیا۔ مگر شرق شناسی کی کسی مفصل توضیح اور تصریح کے لیے ضروری ہے کہ نہ صرف پیشہ ور شرق شناس اور اس کے کام پر بلکہ اس نظریہ پر کہ یہ عالمانہ تحقیق کا میدان ہے جس کی بنا پر ایک جغرافیائی، تمدنی، لسانی اور نسلی اکائی پر ہے جس کو مشرق کہتے ہیں، بھی غور وفکر ضروری ہے۔ علمی شعبے ہر جگہ قائم کیے جاتے ہیں اور یہ شعبے مرورِ زمانہ کے ساتھ ربط وضبط پیدا کرتے کرتے ثابت وسالم شکل اختیار کر لیتے ہیں، کیونکہ تحقیق کرنے والے کئی لحاظ سے متفقہ موضوعات پر کام میں لگ جاتے ہیں۔ لیکن پھر بھی یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ تحقیق کے کسی شعبہ کی حد بندی اور منصوبہ بندی شاذ ونادر ہی ایسی آسانی سے ہوتی ہے جس طرح ایک خیال اور نظریہ کے حامی بہت مستعد محققین پروفیسر، ماہر اور اسی قبیل کے اور لوگ کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ کسی شعبۂ تحقیق میں مکمل طور پر تبدیلی بھی ہوتی ہے حتیٰ کہ سب سے زیادہ روایت پسند شعبوں مثلاً لسانیات، تاریخ یا دینیات کے تحقیقی کام میں قابلِ توجہ اور اہم نوعیت کی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں، اس تبدیلی کے عمل کی وجہ سے اکثر وبیشتر کسی شعبہ یا موضوع کے تمام تر مقاصد بیان کرنے کے لیے اس کی تعریف کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ شرق شناسی کی تعریف کرنے میں بھی یہ بات بالکل صحیح اور واثق ہے اور اس کی وجوہات کافی دلچسپ ہیں۔

شرق شناسی کے متعلق عالمانہ جغرافیائی اختصاص کی بات ایک انکشافی بات سمجھی جائے گی کیونکہ امکان یہ ہے کہ ایک قاری ایسے شعبے کا تصور نہیں کر رہا ہوگا جو غرب شناسی (مغرب سے متعلق شعبۂ علم) کے مقابل ہو۔ ایسا سوچنے سے پہلے ہی شرق شناسی کا خاص اور شاید مرکزیت سے عاری رویہ سامنے آ جائے گا۔ چونکہ بہت سے شعبہ ہائے علوم ایک مرکزی نقطۂ نظر اور مقاصد کے حامل ہوتے ہیں۔ مثلاً انسان کا معاشرہ (ایک مؤرخ انسان کے ماضی کے بارے میں زمانۂ حال کے ایک خاص بلند مقام سے تحقیق کا کام شروع کرتا ہے) لے لیں۔ اس کے بارے میں ایک مقررہ یا کم وبیش

مکمل جغرافیائی رویہ اختیار کرنے کا کوئی متماثل نہیں ہے، جو رویہ سماجی، لسانی، سیاسی اور تاریخی حقائق کے بارے میں ہم اختیار کرتے ہیں۔ ادبیات عالیہ کا ایک ماہر، رومانیات کا ماہر اور ایک ماہر امور امریکہ مقابلتاً دنیا کے ایک معمولی سے حصہ ہی پر اپنی توجہ مرکوز کرتا ہے۔ اس کے مکمل نصف پر بھی نہیں کرتا لیکن شرق شناسی ایک ایسا شعبہ ہے جس میں جغرافیے کی بہت کافی اہمیت ہے اور چونکہ شرق شناس روایتی طور پر بھی مشرق سے متعلق کام میں مصروف رہتے ہیں (اسلامی قوانین کا متخصص، چینی فلسفہ اور علم کلام یا ہندوستان کے مذاہب کے ماہر کو بھی لوگ شرق شناس ہی سمجھتے ہیں) اس لیے ہمیں شرق شناسی کے بے پناہ حجم اور قد کاٹھ اور اس کے تقسیم در تقسیم ہونے (ذیلی شعبوں میں) کی صلاحیت کو اس کی اہم ترین خصوصیات میں سے ایک تسلیم کرنا چاہیے اور اس کی یہ صلاحیت سلطانی ابہام اور صحیح قسم کی تفصیلات کے الجھاؤ پیدا کرنے والے ملغوبہ سے عیاں ہے۔

یہ ساری باتیں شرق شناسی کو بحیثیت ایک علمی شعبہ کے متعارف کراتی ہیں اس میں "ism" کا استعمال اس شعبہ کو دوسرے ہر قسم کے شعبہ ہائے علوم سے ممیّز کرنے پر اصرار کرتا ہے۔ اس کی تاریخ میں بحیثیت ایک ترقی پذیر شعبہ علم کا اصول یہ رہا ہے کہ اس کی وسعت میں اضافہ ہو نہ کہ اس میں (ذیلی شعبوں یا اس کے زیر مطالعہ مضامین یا تحقیق طلب علاقوں یا لوگوں میں) انتخاب سے کام لیا جائے، نشاۃ ثانیہ کے شرق شناس مثلاً اریپنیس اور گلیوم پوسٹل بنیادی طور پر سرزمین بائبل کی زبانوں کے ماہر تھے۔ اگرچہ پوسٹل ڈینگ مارتا تھا کہ وہ ایشیا میں چین تک بغیر مترجم کے جا سکتا تھا۔ اٹھارویں صدی کے وسط تک شرق شناس بائبل کے عالم سامی زبانوں کے طلبہ، ماہرین اسلام یا ماہرین چین تھے کیونکہ عیسائیوں نے چین پر نئی تحقیق کا آغاز کر دیا تھا۔ وسط ایشیا کا تمام تر وسیع علاقہ اٹھارویں صدی کے آخری حصہ تک شرق شناسی کے لیے علمی لحاظ سے غیر مفتوح تھا۔ اینکیوٹیل دو پران اور ولیم جونز، اوستا اور سنسکرت کا فراواں سرمایۂ علمی اس طرح لوگوں کے سامنے لانے میں کامیاب ہو گئے کہ لوگ اس کو سمجھ سکیں۔ انیسویں صدی کے وسط تک شرق شناسی ایک ایسا علمی خزانہ بن گئی ہے جو کسی کے تصور میں آ سکتی ہے۔ نئے نظریہ اصطفائیت کی کامیابی کی دو بڑی نشانیاں ہیں ایک تو شرق شناسی پر قاموس العلوم کے درجہ کی ریمانڈ شواب کی کتاب "*La Renaissance oricntale*" (مشرق کی نشاۃ ثانیہ)، جو اس کے بارے میں تقریباً ۱۷۶۵ء تا ۱۸۶۵ء تک کی تفصیلات سے بھری پڑی ہے۔ یورپ کے اعلیٰ تعلیم یافتہ پروفیسر صاحبان کی طرف سے مشرق کے بارے میں اس دور میں سائنسی نوعیت کے انکشافات کے علاوہ مشرق کے بارے میں بات کرنے کے فیشن "Orientalia" نے اس وقت کے ہر بڑے شاعر، مضمون نگار اور فلسفی کو ایک وبا کی طرح حقیقتاً اپنی

لپیٹ میں لے لیا۔ شواب کا خیال ہے کہ یورپ میں ''مشرقی'' کہلانا ہر ایشیائی چیز کے لیے غیر پیشہ ورانہ یا پیشہ ورانہ دلچسپی کی پہچان ہے۔ یہ چیز اجنبی، پُر اسرار، بھرپور نوعیت کی اور اصیل کی ہم معنی ہو سکتی تھی۔ یہ نشاۃ ثانیہ کے علاقائی دور میں یونانی اور لاطینی قدامت میں یورپ کی دلچسپی کے بعد، مشرق کی جانب منتقل ہونے کی صورت تھی۔ ۱۸۲۹ء میں وکٹر ہیوگو نے اس تبدیلی کی مختلف سمتوں کی نشان دہی کرتے ہوئے کہا ''Au siècle de Louis XIV on était helléniste, maintenant on est orientaliste'' اس لحاظ سے انیسویں صدی کا شرق شناس یا تو عالم و فاضل (ماہر چین، ماہر اسلام، ماہر انڈو یورپ) ہوتا تھا یا کوئی گہری دلچسپی رکھنے والا ذہین آدمی ہوتا تھا (جیسے ہیوگو ''Les Orientales'' گوئٹے "The Westöstlicher Diwan" میں ہیں) یا بیک وقت ماہر اور دلچسپی رکھنے والا ہوتا تھا (جیسے رچرڈ برٹن، ایڈورڈ لین، فریڈرک شیلیجل)۔

اب بات کی دوسری علامت کہ شرق شناسی کونسل آف ویانا کے بعد اشتمالی کیسے بن گئی۔ اس شعبہ علوم میں انیسویں صدی میں وقوع پذیر ہونے والے واقعات کی ایک تاریخ ہے۔ تاریخ کے لحاظ سے مکمل ترین جولیس موہل کی ''Vinget-sept Ans d'histore des études orientales'' ہے جو دو جلدوں میں ہے اور ۱۸۴۰ء اور ۱۸۶۷ء کے درمیان شرق شناسی میں ہونے والے ہر اہم واقعہ کا روزنامچہ ہے۔ موہل پیرس میں ایشیاٹک سوسائٹی کا سیکریٹری تھا اور انیسویں صدی کے نصف اول سے زیادہ عرصہ تک پیرس مشرقیت کی دنیا کا دارالخلافہ تھا (اور والٹر بنجامن کے مطابق پوری انیسویں صدی کے دوران) ایشیاٹک سوسائٹی میں موہل کا مقام و مرتبہ شرق شناسی کے نقطۂ نظر سے اس سے زیادہ مرکزی نہیں ہو سکتا تھا۔ ستائیس سال کے عرصہ میں مشکل ہی سے کوئی ایسا کام ہوگا جو کسی یورپی فاضل نے کیا جس میں ایشیا کا تذکرہ کیا اور جس کو موہل نے "études orientales" کے تحت درج نہ کیا ہو۔ اس کے اندراجات یقیناً مطبوعات پر ہیں لیکن مشرق پر ماہرین کی دلچسپی کا مواد جس کی موہل نے فہرست تیار کی، اس کی وسعت حیرت انگیز ہے۔ عربی، بے شمار ہندوستانی زبانوں، عبرانی، پہلوی، سریانی، بابلی، منگولین، چینی، برمی، میسوپوٹامی، جاوانی لسانیات پر تصنیفات جن کو مشرقی سمجھا جاتا ہے، بے شمار ہیں۔ مشرق پر تحقیقی کتابیں بدیہی طور پر اصل تحریروں کی تدوین اور ان کے تراجم، مسکوکات، علم الانسان، آثار قدیمہ، عمرانی، معاشی، تاریخی اور تمدنی مطالبات جو معلوم قدیم و جدید ایشیائی تہذیبوں کا احاطہ کرتے ہیں۔ گستاو ڈوگاٹ کی ''Historie des orientalistes de l' Europe du XII^{e} au XIX^{e} siècle (1868-1870)'' شرق شناسی کے اہم حالات کی منتخب تاریخ ہے، لیکن اپنی وسعت کے لحاظ سے کسی طرح موہل کی تاریخ سے کم بڑی نہیں۔

ان حقائق کے باوجود اصطفائیت میں کچھ تاریک گوشے بھی تھے۔ درس گاہی شرق شناس جس بھی مشرقی زبان یا معاشرہ پر تحقیق کرتے تھے، زیادہ تر اس کے زمانۂ قدیم سے دلچسپی رکھتے تھے۔ صدی کے آخری حصہ میں سوائے نپولین کے "Institute d'Egypte" کے جدید اور اصل مشرق کے مطالعہ و تحقیق پر زیادہ توجہ نہیں دی گئی۔ مزید برآں اس سے پہلے مشرق کا جو بھی تحقیقی مطالعہ کیا گیا وہ بیشتر اور مجموعی طور پر اصل تحریروں کو حلقہ تحقیق بنا کر کیا گیا اور مشرق کا تاثر کتابوں اور مخطوطات ہی سے پیدا کیا گیا نہ کہ جس طرح یونان پر نشاۃ ثانیہ کا گہرا تاثر فن، سنگتراشی اور ظروف سازی کی نقلیں تیار کرنے والی حرفت سے کیا گیا۔ نہ صرف یہ بلکہ شرق شناس اور مشرق کے درمیان رابطہ فقط تحریروں کے توسط سے تھا بلکہ یہاں تک بتایا جاتا ہے کہ جب کچھ جرمن شرق شناسوں نے ہندوستان کے آٹھ ہاتھ والے مجسمہ کو دیکھا تو ان کا مشرق کا شوق کافور ہو گیا۔ جب کوئی فاضل شرق شناس اپنے اختصاص کے ملک میں سفر کرتا تو وہ ہمیشہ اپنے ساتھ اس کی تہذیب کے متعلق جس کا اس نے مطالعہ کیا ہوتا یا اس پر تحقیق کی ہوتی، اپنے غیر متزلزل دانش مندانہ خیالات لے کر جاتا، جو اس نے تہذیب کے بارے میں گھڑے ہوتے تھے۔ شاذ و نادر ہی شرق شناس ان بوسیدہ ''صداقتوں'' کی تصدیق کے علاوہ کسی اور چیز میں دلچسپی لیتے تھے۔ ان صداقتوں کی تصدیق وہ ناسمجھ، پسماندہ اور پست مقامی باشندے پر لاگو کر کے کرتے اور اس کام میں انھیں کوئی زیادہ کامیابی نہیں ہوتی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ شرق شناسی کی قوت اور وسعت نے مشرق کے بارے میں کافی صحیح اور مثبت علم کا اضافہ کیا، مگر ساتھ ہی کم تر اور دوسرے درجے کا علم بھی پیدا کر دیا جو مشرق (جس کا اپنا طرز زندگی ہے) کی کہانیوں، پُراسرار دیومالا اور ایشیا کے ناقابل فہم اسرار سے عبارت تھا۔ اس صورت حال کو وی۔جی کیرنان نے بالکل صحیح طور پر ''یورپ کا اجتماعی طور پر مشرق کے بارے میں خیالی پلاؤ پکانا'' کہا۔ بہر حال اس کا ایک خوش کن اور مثبت نتیجہ یہ نکلا کہ انیسویں صدی میں مشرق پر مشہور اور دلچسپی کے ساتھ لکھنے والوں کی ایک معتد بہ تعداد میدان میں آ گئی۔ میرا خیال ہے کہ اب یہ بالکل درست ہوگا کہ ہم شرق شناسی کی تحریروں اور کتب کی بات کریں جن کی مثالیں، ہیوگو، گوئٹے، نروِل، فلابرٹ اور فٹز جیرالڈ اور ان جیسے بہت سے لوگوں کی تصانیف ہیں اور ان کی ہیئت اور نوعیت پر غور کریں۔ اس قسم کے کام میں یہ ہوتا ہے کہ مشرق کے بارے میں ایک قسم کی آزاد نوعیت کی دیومالا ساتھ ساتھ چلتی ہے۔ یہ وہی مشرق ہے جو نہ صرف (یورپ کے) عصری رویوں اور مقبول عام تعصّبات کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے بلکہ بقول ویکو، قوموں اور دانشوروں کی خود فریبی سے جنم لیتا ہے۔ اس سے قبل میں نے ایسے مواد کی مثال دی ہے جس کا سیاسی استعمال کیا گیا اور جو بیسویں صدی میں منصۂ شہود پر آیا۔

فی زمانہ ایک شرق شناس اپنے آپ کو شرق شناس کہلانے کی طرف کم ہی مائل ہے، بمقابلہ اس زمانے کے جو دوسری عالمی جنگ تک تھا۔ تاہم یہ خطاب اب بھی مستعمل ہے کیونکہ دانش گاہیں اب بھی اپنے، مشرقی زبانوں اور تہذیبوں کی تعلیم اور تحقیق کے شعبے، قائم اور جاری رکھے ہوئے ہیں۔ آکسفورڈ میں ایک مکمل شعبہ ہے جو کئی ذیلی شعبوں پر مشتمل ہے اور پرنسٹن یونیورسٹی میں بھی یہی صورت حال ہے۔ ۱۹۵۹ء میں برطانیہ کی حکومت نے ''دانش گاہوں میں مشرق'' سلوو ینیا، مشرقی یورپ اور افریقہ پر مطالعات اور تحقیق کے شعبوں میں نشو ونما پر نظر ثانی کے لیے اور مستقبل میں ان کی ترقی پر غور وفکر اور تجاویز پیش کرنے کے لیے ایک کمیشن تشکیل دیا۔ اس کمیشن نے ۱۹۶۱ء میں اپنی رپورٹ پیش کی جس کو "Hayter Report" کا نام دیا گیا۔ اس رپورٹ میں بھی مشرقیت کی اصطلاح سے کوئی مسئلہ پیدا نہ ہوا اور اس کو امریکی دانش گاہوں میں بھی استعمال کے قابل گردانا گیا۔ چونکہ اینگلو امریکن بلاک میں تحقیقات اور مطالعات کے سلسلے میں سب سے زیادہ نامور آدمی ایچ۔اے۔آر گب ''ماہر امور عرب'' کہلانے کی بجائے ''شرق شناس'' کہلانے کو ترجیح دیتا تھا۔ وہ ادبیات عالیہ کا ماہر تھا اور اس نے شرق شناسی کے لیے ایک بدنما اصطلاح ''علاقائی مطالعہ'' وضع کر دی۔ جس سے یہ کہنا مقصود تھا کہ علاقائی شرق شناسی اور مطالعات بہر حال ایک دوسرے کے متبادل جغرافیائی عنوان ہیں۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ اس اصطلاح کا استعمال اس بہت دلچسپ قسم کے تعلق کی جو علم اور جغرافیہ کے درمیان ہے، ایک بد دیانتی پر مبنی نفی ہے۔ میری خواہش ہے کہ میں اس تعلق پر نہایت اختصار سے بات کروں۔

متعدد مبہم خواہشات، ہیجانات اور تصورات کے باوجود انسانی ذہن مستقل طور پر ایک چیز کی تلاش میں رہتا ہے جس کو کلاڈ لیوی سٹراس نے ٹھوس (حقیقت کا) علم کہا ہے (یا اس کو ''وجودی سائنس'' کا نام دیا ہے۔ مترجم) مثال کے طور پر انسان کے دور اولین میں ایک قبیلہ اپنے اردگرد کے ماحول میں موجود ہر پتے دار پودے کو ایک ممیّز مقام، درجہ اور اہمیت سے متصف کرتا ہے۔ اس وقت کئی قسم کی گھاس اور پھولوں کا تو استعمال نہیں ہوتا تھا۔ لیکن لیوی سٹراس اس نکتہ کی وضاحت کرنا چاہتا ہے کہ انسانی ذہن کو ایک ترتیب کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ ترتیب اشیاء پر توجہ دینے اور ان کے درمیان امتیازات کا تعین کرنے سے پیدا ہوتی ہے اور اس کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ہر چیز کو جس سے ذہن شناسا ہے، ذہن میں محفوظ کیا جائے۔ پھر اس کی جگہ متعین ہو اور چونکہ موجودات (پودے وغیرہ) کا جہاں بھی وہ ہوں، انسان کی معیشت میں ایک کردار ہوتا ہے، اس لیے اشیاء اور موجودات کی ابتدائی گروہ بندی کے پیچھے ایک منطق ہے۔ لیکن منطق کے اصول جن کی بنا پر ایک سبز فرن (پردار پودا) کو ایک معاشرے میں رحمت کا نشان سمجھا جاتا ہے، تو دوسرے معاشرے میں اس کو

موجب تکلیف خیال کیا جاتا ہے، نہ تو عقلی ہیں اور نہ ہی آفاقی ہوتے ہیں۔ جس طریقے سے مختلف اشیاء کے امتیازات کو دیکھا جاتا ہے، اس میں کچھ بے قاعدگی بھی پائی جاتی ہے۔ انہی امتیازات کی بنا پر اشیاء کی قدر کا تعین ہوتا ہے۔ ان امتیازات اور اس قدر کی ہیئت وغیرہ کی تاریخ اگر دیکھیں تو ان میں بے قاعدگی موجود ہے۔ یہ بات فیشن کے سلسلے میں صادق آتی ہے۔ کیا وجہ ہے کہ دس سال کے عرصہ میں منصوعی بال، کاڑھے ہوئے کالر اور اونچے تسمے والے جوتے کبھی فیشن (رواج) میں ہوتے ہیں اور کبھی یہ ساری چیزیں فیشن (رواج) سے نکل جاتی ہیں۔ اس کا جواب کچھ تو ان کی افادیت میں ہے اور کچھ فیشن یا رواج کے اندرونی حسن میں ہے۔ لیکن اگر ہم اس پر اتفاق کریں کہ تاریخ میں تمام چیزوں کو خود تاریخ سمیت انسان بناتا ہے تو ہم سمجھ لیں گے کہ کس طرح ہم موجودات، مقامات اور اوقات کو مختلف کاموں سے منسوب کرتے ہیں اور ان کو مختلف معنی پہناتے ہیں اور ان معنی کو بے داغ صداقت، ایسا کرنے کے بعد ہی ملتی ہے۔ یہ بات خاص طور پر غیر معمولی باتوں مثلاً غیر ملکی لوگوں، چیزوں کی تغیر شدہ صورتوں اور (انسانوں، اشیاء وغیرہ کے) خلاف معمول طرز عمل کے متعلق بھی صحیح ہے۔

اس بات پر بہر حال کافی بحث کی جاسکتی ہے کہ کچھ ممیز موجودات ان کے باہمی فرق اور ان کے تشخص کو انسانی ذہن خود تخلیق کرتا ہے اور یہ سب موجودات مع اپنے امتیازات کے جسداً اور عملاً زندہ حیثیت کے مالک ہیں۔ مگر اصلاً یہ سب افسانوی اور تصوراتی حقیقت کے پرتو ہوتے ہیں۔ اگر لوگوں کا ایک گروہ چند ایکڑ زمین پر رہ رہا ہے تو اپنی زمین اور فوری نزدیک کے گردوپیش کے اور اس سے آگے علاقے کے درمیان حد بندیاں کرے گا اور اس علاقہ (اپنی زمین اور اپنے ماحول سے باہر) کے لوگوں کو یہ گروہ وحشیوں کی سرزمین کہتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس صورت حال کا مطلب یہ ہے کہ اس گروہ نے اپنی طرف سے اس آفاقی طرز عمل کا مظاہرہ کیا جس میں انسان ایک جگہ کو اپنی کہتا ہے اور دوسری جگہ کو جو نامانوس اور ''ہماری'' زمین سے آگے ہے ''ان کی'' کہتا ہے۔ یہ ایک طریقہ ہے جس سے جغرافیائی امتیازات قائم ہوتے ہیں، جو بالکل بے اُصول اور غیر استدلالی ہوتے ہیں۔ میں ''بے اُصول'' کا لفظ اس لیے استعمال کر رہا ہوں کہ جو صورت حال ''ہماری زمین'' اور ''وحشیوں کی زمین'' میں تقسیم سے پیدا ہوئی ہے، ضروری نہیں کہ (اس گروہ کے علاقہ سے باہر) وحشی کہلانے والے اس کو قبول کرتے ہوں۔ مگر ''ہمارے'' لیے یہی کافی ہے کہ ہم یہ حدود اپنے اذہان میں قائم کر لیتے ہیں اور وہ ''وہ'' بن جاتے ہیں اور ''ان کی'' ذہنیت کو ''اپنے'' علاقہ اور ذہنیت سے مختلف نام (وحشیوں کا علاقہ کا نام) دے دیا جاتا ہے اس نقطہ نظر کے مطابق جدید اور قدیم انسانی معاشرے اپنے تشخص اور اپنی پہچان کے لیے منفی انداز اختیار کرتے

ہیں۔ غالب امکان یہ ہے کہ پانچویں صدی کے ایتھنز کا باسی اپنے آپ کو غیر وحشی اور مہذب سمجھ لے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے وہ اپنے آپ کو ایتھنز کا باشندہ خیال کرتا ہے۔ توقع اور مشاہدہ کے مطابق جغرافیائی حدود سماجی، نسلی اور تمدنی حدود کے مطابق ہوتی ہیں۔ اس کے باوجود وہ معنی جس میں کوئی انسان اپنے آپ کو غیر ملکی نہیں سمجھتا، اس خیال پر منحصر ہے کہ اس آدمی کی حیثیت سکونت کے علاقے سے باہر کیا ہے۔ اس ذہنی سوچ کے دوران باہر کے غیر مانوس علاقے کے بارے میں تمام قسم کے مفروضات، باتوں، واقعات اور افسانوں کا ہجوم اُمڈ آتا ہے۔

فرانس کے مفکر گیسٹن بشیلارڈ نے ایک دفعہ اس خیال کا تجزیہ کیا جس کو وہ ''محیط کی شعریت'' (Poetics of Space) کہتا ہے۔ اس کے کہنے کے مطابق گھر کا اندرونی حصہ انسان کو قربت، تحفظ اور راز داری (خواہ یہ حقیقی ہوں یا غیر حقیقی) کا احساس دلاتا ہے، کیونکہ انسان اپنے گھر کے اندر رہنے کے تجربات سے آگاہ ہوتا ہے جو گھر کے اندرونی حصہ کا لازمہ ہیں۔ ایک گھر کا نظر آنے والا محیط، اس کے کونے کھدرے، اس کی راہداریاں، اس کا چھوٹا کمرہ، بڑے کمرے وغیرہ سمیت، حقیقتاً اتنا اہم نہیں جتنا شاعری کے لحاظ سے ہے۔ گھر شعریت میں عموماً ایک تصوراتی اور ہیولائی قدر کی خصوصیت ہوا کرتا ہے، جسے ہم کوئی بھی نام دے سکتے ہیں اور اسے محسوس کر سکتے ہیں۔ ایک گھر جنوں پریوں کا مسکن ہوسکتا ہے، عام گھر کی طرح یا قید خانہ یا جادو گھر ہوسکتا ہے۔ اس طرح شاعری کے عمل کے نتیجہ میں وہ محیط انسان کے لیے جذباتی اور عقلی معنی کا حامل ہو جاتا ہے اور اس کی وجہ سے گھر کے خالی یا بے نام حصے ہمارے لیے ایک معنی اختیار کر لیتے ہیں۔ بالکل یہی صورت حال اس وقت پیدا ہوتی ہے جب ہم کسی خاص زمانے کی بات کرتے ہیں۔ جن باتوں کو ہم ''پُرانے وقتوں'' یا کسی زمانے کی ''ابتدا'' یا اس کے ''اختتام'' سے منسوب کرتے ہیں، وہ اپنے اندر شعریت کا عنصر لیے ہوتی ہے اور یہ سب کچھ بنایا اور تیار نہیں کیا جاتا ہے۔ مصر کی وسطی بادشاہت کے مؤرخ کے لیے پرانے اور قدیم وقت کے الفاظ واضح معنی کے حامل ہیں، لیکن یہ معنی بھی مکمل طور پر اس تصوراتی اور نیم افسانوی خصوصیت کو ختم نہیں کرتے جو ہم سے مختلف اور دور دراز زمانے میں مچلتی محسوس ہوتی ہے۔ کیونکہ بلاشبہ تصوراتی جغرافیہ اور تاریخ اپنے بہت قریب اور بہت دور کے درمیان فاصلے اور امتیاز کو ڈرامائی انداز دے کر ہمارے ذہنوں پر اپنے معنی زوردار طریقے سے مرتسم کر دیتے ہیں۔ یہ بات ہمارے ان احساسات کے بارے میں بھی اتنی ہی صحیح ہے کہ غالباً ہم سولہویں صدی میں یا ''تاہتی'' میں زیادہ آرام محسوس کرتے ہیں۔

اس کے باوجود یہ ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں کہ ہم جو کچھ زماں و مکاں یا تاریخ اور جغرافیہ کے متعلق جانتے ہوں، یا یوں کہیے کہ ایسے مضامین نے جن کو مثبت تاریخ اور جغرافیہ کہتے ہیں، یورپ اور امریکہ میں بڑے اہم اور شاندار

کارنامے انجام دیے۔ جن کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ عالم فاضل لوگ دنیا اور اس کے ماضی و حال کے بارے میں بہ نسبت گبن کے زمانے کے اب بہت زیادہ معلومات رکھتے ہیں، تاہم میں نہیں کہتا کہ یہ لوگ سب کچھ جانتے ہیں جو کچھ بھی دنیا میں ہے اور نہ یہ زیادہ اہم بات ہے کہ ان کے علم نے مؤثر انداز میں تصوراتی جغرافیہ اور تاریخ کے علم کو ختم کر کے رکھ دیا ہے، جس پر میں غور و فکر کرتا رہا ہوں۔ ہمیں یہ فیصلہ کرنے کی بھی ضرورت نہیں کہ آیا اس طرح کا تصوراتی علم تاریخ اور جغرافیہ میں نئی روح پھونکتا ہے یا نہیں یا کسی اور انداز میں ان پر حاوی ہو جاتا ہے۔ فی الحال ہم یہ کہتے ہیں کہ مثبت علم کے علاوہ بھی ہمارے محیط میں اور بہت کچھ ہے۔

یورپ میں ازمنۂ قدیم ہی سے مشرق اس سے بہت کچھ زیادہ تھا جتنا اس کے بارے میں وہاں پر مشاہدہ کی بنیاد پر معلوم تھا۔ کم از کم اٹھارویں صدی کے ابتدائی حصے میں جیسا کہ آر۔ ڈبلیو۔ ساؤدرن (R. W. Southern) نے نہایت سلیقے سے بتایا ہے، مشرقی تمدن کے ایک حصے یعنی اسلامی تمدن کے متعلق یورپ میں کافی لاعلمی اور ابہام تھا۔ چونکہ مشرق کے ساتھ یورپ کے کچھ روابط، جو نہ تو پوری طرح آ گہی پر مشتمل تھے اور نہ پوری طرح نا آ گہی پر، ہمیشہ سے مشرق کے ایک ہی تصور کے گرد گھومتے تھے۔ پہلے مشرق اور مغرب کے درمیان حدِ فاصل پر غور کریں۔ ایلیڈ کے زمانہ سے قبل ہی یہ حدِ فاصل، کافی واضح معلوم ہوتی ہے۔ مشرق کی نمایاں ترین دو خصوصیات کا ایشیلس کے ڈرامے ''اہلِ ایران'' (*The Persians*) میں اظہار کیا گیا جو ایتھنز میں بڑے پیمانے پر کھیلا گیا اور یوری پیڈس کے ڈرامہ *"The Bacchae"* (جو آخری بڑا کھیل تھا) میں ایشیلس اس بربادی اور تباہی کے احساس کی نقشہ کشی کرتا ہے جو ایرانیوں پر اس وقت مسلط ہو جاتا ہے جب خسرو کی قیادت میں ایرانی افواج، یونانیوں کے ہاتھوں شکست کھا جاتی ہیں۔ گانے والوں کا گروہ یہ غنائیہ گاتا ہے:

> ''اب ایشیا کی تمام زمین اپنی ویرانی پر ماتم کر رہی ہے۔ خسرو نے آگے بڑھ کر قیادت کی اور خسرو تباہ ... ہو گیا۔ ہائے ہائے خسرو کے تمام منصوبے ناکام ہوئے۔ سمندر کے جہازوں میں۔ پھر کیوں دارا نے اس کے آدمیوں کو نقصان نہیں پہنچایا جب ان کو جنگ پر لے گیا۔ دارا جو شوش کے لوگوں کا محبوب تھا''۔

جو بات اس میں اہم اور قابلِ غور ہے وہ یہ ہے کہ ایشیا یورپ کے تصور کے مطابق بولتا ہے۔ ایشیا جو دشمن ہے

اور ''دوسرا'' ہے اور سمندروں سے پار ایک دنیا ہے اور یورپ نے اس پر فتح حاصل کر لی ہے۔ ایشیا کو خلا، نقصان اور بربادی کا احساس دلایا جاتا ہے اور یہ چیزیں بعد میں مشرق کی مبارزت طلبی کی پاداش کے طور پر سامنے لائی جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ یہ صلہ اور سزا ہے کہ ایشیا نے اپنے شاندار ماضی میں بہتر کارکردگی دکھائی اور یورپ پر فاتح رہا۔

ڈرامہ بکائے (Bacchae) جو پرانے اصل ڈراموں میں سب سے زیادہ ایشیائی ہے (ایشیا کی نمائندگی کرنے والے کردار پر مشتمل ہے۔ مترجم)۔ اس میں ڈرامے کا ایک کردار ڈیونیسس (دیوتا) کھلم کھلا ایشیائی اصل اور مشرق کی پُراسرار کہانیوں کے بھیانک مناظر سے وابستہ دکھایا جاتا ہے۔ تھیبس کا بادشاہ اپنی ماں آ گاوے اور اس کے اہالی موالی شرابی بدمعاشوں کے ہاتھوں تباہ و برباد ہو جاتا ہے۔ ڈیونیسس کی طاقت یا اس کے دیوتا ہونے سے انکار کر کے پینتھیس اس کے خلاف بغاوت کر دیتا ہے اور پھر اسے اس بغاوت کی سزا ملتی ہے اور ڈرامہ ایک پاگل بادشاہ کی خوفناک طاقت کو تسلیم کیے جانے پر ختم ہو جاتا ہے۔ ''بکائے'' کے بارے میں جدید مبصرین اس لیے صرفِ نظر نہیں کر سکے کہ یہ ڈرامہ غیر معمولی تعقلی اور جمالیاتی (فنی) اثرات کا حامل ہے۔ لیکن اس کے ساتھ وابستہ تاریخی تفصیلات سے بھی اغماض ممکن نہیں جو بتاتی ہیں کہ ''یوری پیڈس'' ''یقیناً باخوسی عقائد کے نئے پہلو سے متاثر تھا اور نیا پہلو یہ تھا کہ ڈیونیسس کو ماننے والے گروہوں نے غیر ملکی عیش پرست مذاہب جن کے پیروکار بینڈیس، سایبلی، سبازیوس، ایڈونیس اور آیسس لوگ تھے اور ان مذاہب کو ایشیائے کوچک سے بحیرۂ روم کے خطے تک قبولیت حاصل رہی اور پیلوپونیشن جنگ کے مایوس کن اور عقلیت سے عاری عرصہ کے دوران یہ مذاہب پیرائس سے لے کر ایتھنز تک پھیل گئے''۔

مشرق کے متعلق دکھائے گئے دونوں ڈراموں میں سامنے لائے گئے دو پہلوؤں نے جن سے مغرب میں مشرق پر کام کی ابتدا ہوئی، (مشرق کے) یورپی معروضی جغرافیہ کا تصور قائم کیا۔ دونوں براعظموں (مشرق اور مغرب) کے درمیان ایک لکیر کھینچی جاتی ہے۔ یورپ طاقتور اور واضح ہے۔ ایشیا مفتوح اور دور سے دھندلا نظر آتا ہے۔ ایشیلس ایشیا کا نمائندہ ہے اور معمر ایرانی ملکہ، خسرو کی ماں کی زبان سے ایشیا کی ترجمانی کرواتا ہے۔ یہ یورپ ہی ہے جو مشرق کو واضح اور قابل فہم بناتا ہے اور ایسا کرنے کو وہ اپنا فطری حق سمجھتا ہے۔ یورپ یہ کام بطور پتلی نچانے والے کے نہیں کرتا بلکہ وہ پتلی کو اصلاً پیدا کرنے والا ہے۔ جس کی (یورپ) زندگی بخش طاقت اس خاموش اور خطرناک (براعظم) مشرق کی جو مانوس حدوں سے دور ہے، نمائندگی کرتی ہے۔ ایشیلس کی نیم مدور سٹیج جس پر ایشیائی دنیا اسی صورت میں موجود ہے جو ڈرامہ نگار کے ذہن میں ہے اور مشرقیت کی ملفوف علمیت کے درمیان ایک مطابقت پائی جاتی ہے۔ اس مطابقت میں کچھ وقت کے

لیے مشرق کے وسیع وعریض اور بے ہنگم پھیلاؤ کے لیے ہمدردی ہے مگر یہ متواتر اور ہمیشہ غالب (طاقت) کے زیر تفتیش رہتی ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ ایشیا کا یہ تصور پیش کیا گیا کہ ایشیا خطرناک ہے، (مغربی) عقلیت مشرق کی بے اعتدالیوں سے مات کھا جاتی ہے۔ یہ بے اعتدالیاں دلکش مگر متوازن اقدار سے متناقض ہیں، مشرق اور مغرب میں امتیاز اس درشتی سے ہوتا ہے جس سے پہلے تو سخت اعصابی تناؤ کے شکار شرابیوں کو رد کرتا ہے، مگر بعد میں خود تناؤ کی وجہ سے شراب خور بن جاتا ہے۔ اس کا یہ تناؤ ڈیونیسس سے شکست کھانے کی وجہ سے نہیں بلکہ وہ بنیادی طور پر ڈیونیسس کی طرف سے خطرے کا صحیح اندازہ نہ کرنے کی وجہ سے تباہ ہو جاتا ہے۔ یوری پیڈس جو کچھ کہنا چاہتا ہے اس کو کاڈمس اور ٹائریسیاس، جو اس ڈرامہ میں واقف حال، باعلم و باشعور بوڑھے ہیں، ڈرامائی انداز میں پیش کرتے ہیں۔ وہ بتاتے ہیں کہ محض مطلق العنانی کے ذریعے لوگوں پر حکومت نہیں کی جاسکتی اور ایک ایسی چیز بھی ہے جس کو عقل اور بصیرت کہا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بیرونی طاقتوں کا ٹھیک ٹھیک اندازہ کیا جائے اور مہارت سے ان سے نپٹا جائے۔ اس بحث کے بعد مشرق کے چیستان پر سنجیدگی سے غور ہوگا۔ اس لیے نہیں کہ وہ مغرب کے منطقی ذہن کے مستقل ارادوں کی تکمیل اور طاقت کے استعمال میں رکاوٹ ہیں۔

لیکن مغرب اور مشرق میں ایک بڑی (مغرب کی طرف سے کی گئی) تقسیم، چھوٹے چھوٹے امتیازات بھی پیدا کرتی ہے۔ خاص طور پر تہذیبی کارروائیوں جیسے معمول کے کام، سفر، فتح اور نئے نئے تجربات کو تحریک ملتی ہے۔ قدیم یونان اور روم میں جغرافیہ دان مؤرخ اور سیزر کے مرتبے کے سرکاری لوگ مقررین اور شعرا نے اصول تجنیس میں اضافہ کیا جس کے ذریعے نسلوں، جغرافیائی خطوں، قوموں اور ذہنوں کی الگ الگ شناخت قائم ہوئی۔ یہ تقسیم در تقسیم زیادہ تر خود غرضانہ مقاصد کے لیے تھی اور اس کی موجودگی یہ ثابت کرتی تھی کہ رومی اور یونانی دوسری اقوام سے اعلیٰ ہیں۔ لیکن مشرق کے سلسلے میں ان کی گروہ بندی اور درجہ بندی کے لیے ان کا اپنا الگ ہی طریق کار تھا۔ کم از کم دوسری صدی قبل مسیح ہی سے کسی مغربی سیاح یا مشرق کی طرف، [11] للچائی نگاہوں سے دیکھنے والے کسی مغرب کے حکمران سے یہ بات پوشیدہ نہیں تھی کہ ہیروڈوٹس جو ایک مؤرخ، سیاح، انتھک وقائع نویس تھا اور سکندر اعظم جو ایک بادشاہ، سائنس اور علم کا شناسا ذہین فاتح تھا، اس سے پہلے مشرق آچکے تھے اور ان کے بعد ان کے پیروکار وہاں جاتے رہے، ان سب کی طرف سے مہیا کردہ معلومات کی بنا پر مشرق کو دو حصوں میں تقسیم اور پھر تقسیم در تقسیم کیا گیا۔ ایک زمرہ ان خطوں یا علاقوں کا بنایا جو معلوم تھے، جہاں ہیروڈوٹس گیا اور سکندر نے فتح کیا، یا جہاں ان کے پیروکار گئے اور مشرق کا دوسرا حصہ وہ قرار پایا جو نا معلوم تھا، جہاں کوئی نہیں گیا تھا اور جس

کوکسی نے فتح نہیں کیا تھا۔اس طرح عیسائیت نے مشرق کے اندر بھی بڑے بڑے اندرونی حلقے بنا دیے۔ایک حلقہ مشرق قریب،ایک مشرق بعید اور ایک مانوس اور جانا پہچانا مشرق تھا جس کو رینے گراؤسٹ ''سلطنت بحیرۂ روم'' کہتا ہے۔اس کے علاوہ ایک انوکھی قسم کا مشرق۔لہٰذا مفروضی جغرافیہ میں مشرق اپنی جگہ تبدیل کرتا رہا۔کبھی یہ پرانی دنیا تھی جس میں کوئی واپس جائے جیسے عدن یا جنت اور اسے دنیا بنائے،کبھی یہ مکمل طور پر نئی جگہ تھی جس طرح کولمبس امریکہ آیا تاکہ وہ نئی دنیا بسائے۔(اگرچہ کولمبس خود اسے طنزاً پرانی دنیا کے نئے حصے کی دریافت سمجھتا ہے)۔یقیناً دونوں مشرق نہ پُرانے تھے اور نہ نئے تھے اور نہ ہی ان میں کوئی ادل بدل تھا۔جو چیز قابل توجہ ہے وہ ان مشرقین کا جگہ بدلنا،ان کی دلچسپ اور پُرکشش خیال انگیز،تفریح مہیا کرنے اور ذہنی اُلجھا پیدا کرنے کی صلاحیت تھی۔

اس پر غور کریں کہ کس طرح مشرق اور خاص طور پر مشرق قریب کے بارے میں کیسے علم حاصل ہوا جب کہ قدیم زمانے سے مشرق کی حیثیت مغرب کے ایک مخالف تکملہ کی رہی۔اس میں بائبل اور عیسائیت کے طلوع کا حصہ تھا،مارکوپولو جیسے سیاح تھے،جنھوں نے تجارتی راستے کھولے اور تجارتی لین دین کے ایک باقاعدہ نظام کی بنیاد رکھی اور اس کے بعد لوڈوویکوڈی وارتھیما اور پیٹروڈیلا ویلے آئے۔پھر میڈیول جیسے افسانوی شہرت کے مالک میدان میں آئے،ان کے ساتھ ہی ساتھ بڑی بڑی پُر وقار اور غالب تحریکیں مشرق میں ظہور پذیر ہوئیں جن میں سب سے اہم عظیم ترین یقیناً اسلام کی بعثت ہے۔پھر جنگجو قسم کے زائرین بھی تھے جن میں خصوصاً صلیبی قابل ذکر ہیں۔مجموعی طور پر ان تجربات کے علم سے حاصل ہونے والے مشرق کے متعلق مواد کا ایک حفاظت خانہ تیار کر لیا گیا۔اسی مواد سے خاص انداز کے خلاصے بنائے گئے جو سفر،تاریخ،فرضی قصوں اور بحث ومناظرہ کی شکل میں موجود ہیں۔یہ وہ عدسے ہیں جن کو لگا کر مشرق پر تجربات کیے جاتے ہیں اور انھی سے زبان،خیالات اور مشرق ومغرب کے درمیان مجادلات متشکل ہوتے ہیں۔بہرحال مشرق اور مغرب کے درمیان مجادلات کو جو چیز یکسانیت دیتی ہے وہ ایک تذبذب ہے جس کے متعلق میں پہلے بات کر رہا تھا۔مصدقہ طور پر جو چیز بھی غیر ملکی یا خارجی ہے اور دور فاصلے پر ہے وہ ایک یا دوسری کی وجہ کی بنا پر ذہنوں میں ایک مقام یا خاص تصور بنا دیتی ہے،اس لیے کہ لوگ اس سے کم مانوس ہوتے ہیں۔بعض اشیاء کے بارے میں فیصلہ نہیں کر پاتے کہ یہ خارجی ہوتی ہیں،دور ہیں یا اس وجہ سے کہ یہ بالکل انوکھی ہیں یا ان دیکھی ہیں اور یا پھر ان اشیاء کے بارے میں ہم بہت اچھی طرح اور تفصیل سے جانتے ہیں۔بہرحال اس سارے ذہنی عمل میں اشیاء کا ایک درمیانی زمرہ بھی اُبھرتا ہے جس میں نوع وجنس کا مسئلہ سامنے آتا ہے اور جس میں ہم نئی اور ان دیکھی چیزوں کو پہلی دفعہ دیکھتے ہیں،جو اصل میں پہلی چیزوں کا

روپ ہوتی ہیں۔ مختصراً اشیاء کی یہ زمرہ بندی معلومات اور اطلاعات کے حصول کا کوئی اچھا طریقہ نہیں ہے جیسا کہ ایک طریقہ ہے جس سے کسی ایسے خطرے کا سدِ باب کیا جاتا ہے جو اشیاء کے متعلق سابقہ نظریہ کو درپیش ہو۔ اگر انسان کا اچانک اس (نظریہ یا خیال) چیز سے واسطہ پڑ جائے جو بالکل نئی ہو جیسا کہ زمانۂ وسطیٰ کے شروع میں یورپ کے لیے اسلام تھا تو جوابی ردِعمل مجموعاً قدامت پسندانہ اور دفاعی نوعیت کا ہوگا۔ مغرب میں اسلام کو ایک سابقہ تجربے یعنی عیسائیت کا ایک نیا روپ گردانا گیا۔ دیکھنے میں خطرہ خاموش انداز کا ہے اور ذہنوں پر مانوس اقدار حاوی ہو جاتی ہیں اور آخر میں ذہن پر وہ دباؤ کم ہو جاتا ہے جو ان چیزوں سے جو یا تو حقیقت کی حامل اور اصلی ہیں یا ''تکراری'' ہیں پیدا ہوتا ہے۔ ظہورِ اسلام کے بعد اس مذہب سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے اور اس کے انوکھے پن، نئے پن اور اس کی تاثیر کو قابو میں لانے اور قابو میں رکھنے کی تدابیر اختیار کی جاتی ہیں۔ اس کے نازک، کمزور اور تاریک پہلو تلاش کیے جاتے ہیں، ایسا کرنا بالکل ناممکن ہوتا، اگر اسلام کے غیر مشخص انوکھے پن کی طرف توجہ نہ کی جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ مشرق، مغرب کی نفرت جو اس کے مانوس ہونے سے پیدا ہوئی اور اس کے انوکھے پن کی خوشی یا اس کے خوف کی پیدا کردہ ہچکچاہٹ کے درمیان ادھر ادھر حرکت کرتا رہتا ہے۔

بہرحال جہاں تک اسلام کا تعلق ہے اگرچہ یورپ میں اس کا احترام ہمیشہ نہیں کیا گیا مگر اس سے خطرہ اور ڈر کا احساس قائم و دائم رہا۔ ۶۳۲ء میں حضرت محمد ﷺ کی وفات کے بعد اسلام کی عسکری فتوحات اور بعد میں تہذیبی اثر و رسوخ کا حلقہ بہت وسیع ہو گیا۔ پہلے ایران، شام اور مصر، پھر ترکی اور اس کے بعد شمالی افریقہ پر اسلامی افواج نے قبضہ کر لیا۔ آٹھویں اور نویں صدی عیسوی میں سپین، سسلی اور پھر فرانس کے کچھ حصے مفتوح ہوئے۔ تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی میں مشرق بعید میں انڈونیشیا اور چین تک اسلام کی حکمرانی قائم ہو گئی۔ اس غیر معمولی یلغار پر یورپ کا ردِعمل خوف اور دہشت کے سوا کچھ اور نہ تھا۔ عیسائی مصنفین جو اسلامی فتوحات کے شاندار مناظر اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے، اعلیٰ درجہ کے اسلامی تمدن کے متعلق علم اور معلومات کے حصول میں کسی بھی دلچسپی کا اظہار نہیں کرتے تھے۔ وہ عظمت و شوکت جس کا اظہار تاریخ میں بار بار ہوا، اس میں بھی وہ دلچسپی نہیں رکھتے تھے۔ مسلمانوں کے بارے میں گبن نے کہا ''وہ یورپ کی مرتب اور مبسوط تاریخ کے مطابق یورپ کے تاریک ترین اور متاہل ترین دور کے ہمعصر تھے''۔ (لیکن ایک طرح کے اطمینان سے اس نے اپنی بات آگے بڑھائی اور کہا کہ ''چونکہ سائنس مجموعی طور پر مغرب میں پروان چڑھی ہے اس لیے مشرق کے بارے میں تحقیق و مطالعات روبہ زوال ہو گئے'')۔ عیسائیوں نے اسلامی فوج کے بارے میں جو کچھ محسوس کیا،

اس کے بارے میں ارشمبرٹ نے جو گیارھویں صدی میں مونٹی کیسنو میں ایک کارکن تھا، لکھا کہ ''یہ افواج شہد کی مکھیوں کے اڑتے ہوئے ہجوم کی مانند تھیں اور ان افواج نے اپنے راستے میں آنے والی ہر چیز کو تباہ و برباد کر کے رکھ دیا''۔

یورپ میں اسلام بلاوجہ دہشت اور تباہی کی علامت نہیں بن گیا (حقیقتاً) یورپ کے لیے اسلام ایک مستقل صدمے کی حیثیت رکھتا ہے۔ سترھویں صدی عیسوی کے اختتام تک یورپ پر ''عثمانیوں کا خوف'' مسلط تھا اور تمام عیسائی تہذیب اور اس کے اصولوں کے لیے ایک خطرے کے مترادف تھا۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یورپ نے اس خطرے کے بارے میں مواد کی شناخت اور زمرہ بندی کی۔ تاریخ اسلام کے اہم واقعات اسلام کی اہم شخصیات اور اس کے محاسن اور عیوب کو (یورپی تہذیب کے معیار سے) یکجا کیا اور اس کام کو اپنا اوڑھنا، بچھونا بنالیا۔ صرف نشاۃ ثانیہ کے انگلستان میں سیموئل چیو (Samul Chew) نے اپنی کتاب "The Crescent and Rose" (ہلال اور گلاب) میں جو ایک اعلیٰ درجے کی تحقیقی کتاب ہے، ذکر کیا ہے ''ایک اوسط درجے کا تعلیم یافتہ اور اوسط درجے کی سمجھ بوجھ والا آدمی'' ترکی میں مرکوز عثمانی خلافت کی تاریخ کے بہت اہم واقعات اور اسلام کے عیسائی یورپ میں تجاوزات کو انگلیوں پر گن سکتا تھا اور انھیں لندن کے تھیٹروں میں دیکھ سکتا تھا۔ نکتے کی بات یہ ہے کہ اسلام کے بارے میں جو بھی مروج علم اور معلومات تھیں، ان میں اسلام کی خطرناک قوتوں کو کمزور شکل میں دکھایا گیا تھا اور ایسا یورپ کے لیے ضرورتاً کیا گیا تھا۔ والٹر سکاٹ کی کتاب "Saracens" کی طرح مسلمانوں، خواہ وہ عرب ہوں یا عثمانی، کے بارے میں اظہارات (کتابوں، رسائل، مضامین، اور تمثیل وغیرہ کے ذریعے) ہمیشہ اس مقصد کے لیے تھے کہ دہشت ناک مشرق کو قابو میں رکھا جائے۔ کسی حد تک یہ بات ہمعصر عالم فاضل شرق شناسوں کے طریق کار میں بھی پائی جاتی ہے، جن کا موضوع تحقیق و مطالعہ مشرق نہیں بلکہ مغرب کے قارئین کو مشرق کے بارے میں بتانا مقصود ہے اور اس طرح مشرق کا خوف کم کرنا ہے۔

عجیب و غریب مشرق کو مقامی طور پر متعارف کرانے اور مانوس بنانے میں کوئی بات متنازعہ نہیں ہے۔ اس قسم کا کام تمام تمدنوں کے درمیان رابطہ پیدا کرنے کے لیے مروج ہے اور یہ کام انسانوں کے درمیان راوبط سے بھی انجام پاتا ہے۔ بہرحال میرا مقصد اس صداقت پر زور دینا ہے کہ کوئی شرق شناس ہو یا عام مغربی یورپ کا باشندہ ہو جس نے بھی مشرق کے متعلق تفکر کیا یا مشرق کے متعلق کسی تجربہ سے گزرا، اس نے عملاً مشرق پر کام کیا ہے، تاہم جو بات اہم ہے وہ یہ کہ ابھی تک الفاظ و اصطلاحات اور تصورات جو مستعمل ہیں محدود سے ہیں اور ذہنوں پر سوار ہیں۔ مغرب میں اسلام کی طرف رویہ اور اس کے متعلق سوچ اس مفروضے کی مکمل مثال پیش کرتے ہیں۔ اس صورت حال پر نارمن ڈینئل نے نہایت اعلیٰ

اور قابل داد انداز میں تحقیق وتدقیق کی ہے۔ ایک رکاوٹ جوان عیسائی مفکرین کے سامنے آئی جنھوں نے اسلام کو سمجھنے کی کوشش کی، وہ مطابقت کا مسئلہ تھا۔ چونکہ حضرت عیسیٰ مسیح علیہ السلام عیسائی عقائد اور اعتقادات کی بنیاد ہیں اس لیے مغرب میں یہ بالکل غلط طور پر فرض کر لیا گیا کہ حضرت محمد ﷺ کی اسلام میں وہی حیثیت ہے جو عیسائیت میں عیسیٰ علیہ السلام کی ہے۔ اس لیے اسلام کو دیا جانے والا امتیازی نام ''محمڈن ازم'' ایک طرح سے اور دوسرے بہت سے غلط خیالات سے ''ایک حلقہ فکر ونظر وجود میں آیا جس کی کبھی عقل وفہم کے ساتھ تطہیر نہیں کی گئی......اسلام کے بارے میں عیسائیت کا تصور ناکافی اور بر خود غلط ہے''۔ اسلام ایک تصور بن گیا۔ یہ الفاظ ڈینئل کے ہیں۔ لیکن مجھے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نظریہ شرق شناسی کے سلسلے میں بھی قابل توجہ معنی کا حامل ہے جس کا کام اسلام کو بذاتہ پیش کرنا نہیں تھا بلکہ اس کو ازمنۂ وسطیٰ کی عیسائیت کے سامنے پیش کرنا تھا جیسے:

> ''قرآن کے مفہوم کونظر انداز کرنے کا ناقابل تغیر رجحان، یا اس بات سے صرف نظر کہ مسلمان اس کا کیا مفہوم لیتے ہیں، یا مسلمان موجودہ حالات میں کس طرح سوچتے اور عمل کرتے ہیں، لازماً اشارہ کرتا ہے کہ قرآنی اور دوسرے اسلامی نظریات اس شکل پر پیش کیے گئے جو عیسائیوں کو قائل کر سکیں۔ اس طرح زیادہ سے زیادہ مبالغہ آمیز شکلیں قبولیت حاصل کر گئیں اور لکھنے والوں، ملک اور عوام کے درمیان فاصلہ اسلام کی حدود سے بڑھتا گیا۔ بہت زیادہ ہچکچاہٹ کے ساتھ یہ بات قبول کی گئی کہ جو کچھ مسلمان کہتے ہیں اور کرتے ہیں، اس پر ان کا پورا پورا ایمان ہے۔ یہ ایک کرسچئن تصویر تھی، جس میں تفصیلات (حقائق کے دباؤ کے تحت) کو جتنا بھی ممکن تھا، ترک کر دیا گیا اور جس میں اسلام کے بارے میں عام خاکہ کو کبھی بھی ترک نہیں کیا گیا۔ اس معروضی صورت حال کے بارے میں اختلافات بھی تھے مگر مجموعی تاثر کا دائرہ مشترک تھا اور درستی کے لیے کی گئی تمام کوششیں صرف اور صرف متوقع حملے کی صورت میں دفاع کو اور کمزور تشکیل کو مضبوط کرنے کے لیے تھیں۔ عیسائی رائے عامہ (اسلام کے متعلق) ایک ایسی عمارت تھی جس کو کسی صورت بھی گرایا نہیں جا سکتا تھا اور نہ اسے دوبارہ تعمیر کیا جا سکتا تھا''۔

اسلام کی جو تصویر عیسائیوں نے تیار کی، اس کو نہایت جانفشانی سے ان گنت طریقوں سے مضبوط اور گہرا کیا گیا۔ ازمنۂ وسطیٰ اور نشاۃ ثانیہ کے ابتدائی دور میں ان طریقوں میں بہت متنوع شاعری، عالمانہ اختلاف اور مقبول عام

توہمات شامل ہیں۔اس وقت تک تمام مشرق قریب کو لاطینی عیسائیت کی عالمی تصویر میں شامل کرلیا گیا۔ پندرھویں صدی کے وسط تک، جیسا کہ آر۔ڈبلیو۔ساؤدرن (R.W. Southern) نے بہت اچھے انداز میں دکھایا ہے۔ یہ بات سنجیدہ مغربی مفکرین پر روشن ہوگئی کہ ''اسلام کے بارے میں کچھ کرنا پڑے گا'' کیونکہ اسلام نے صورت حال کو کسی حد تک جنگ کے ذریعے مشرقی یورپ میں پہنچ کر بدل کر رکھ دیا تھا۔ساؤدرن ڈرامائی انداز میں ایک واقعہ بیان کرتا ہے جب ۱۴۵۰ء سے ۱۴۶۰ء کے درمیان چار فاضل انسان جان آف سیگوویا(John of Segovia) ،نکلس آف کیوسا(Nicholas of Cusa)، جین جرمن(Jane Germain) اور اینیس سلوس (پیس دوم)(Aeneas Silvius (Pius-II)) نے ایک کانفرنس یا مناظرے کے ذریعے اسلام سے معاملہ کرنے کی کوشش کی۔ یہ خیال متذکرہ صدر سیگوویا کے جان کا تھا، جس کو وہ ناٹک کی طرح ایک مچان یا چبوتر نما تماشہ گاہ میں پیش کرتا ہے۔ یہ کانفرنس اسلام کے ساتھ ہوئی جس میں عیسائیوں نے مسلمانوں کو اجتماعی طور پر عیسائی بنانے کی کوشش کی۔اس نے اس کانفرنس کو ایک ایسے ہتھیار کے طور پر دیکھا جو سیاسی اور سخت مذہبی نوعیت کا کام انجام دے سکے اور جو الفاظ اس نے استعمال کیے وہ جدید دور کے انسانوں کے سینوں میں ہیجان پیدا کر سکتے ہیں۔اس نے اعلان کیا ''اگر یہ کانفرنس دس سال بھی جاری رہے تو بھی جنگ کی نسبت کم خرچ اور کم مضر ہوگی''۔متذکرہ چاروں صاحبان کے درمیان اتفاق رائے نہ ہوا لیکن یہ واقعہ اس لحاظ سے اہم ہے کہ یہ ایک بہت بہتر کوشش تھی اور یہ بیدے(Bede) سے لے کر لوتھر (Luther) تک اس عام یورپی کوشش کا حصہ تھی جس کے توسط سے نمائندہ مشرق کو یورپ کے سامنے پیش کیا جائے تاکہ یورپ اور مشرق کو اکٹھے ایک پلیٹ فارم پر ایک سمجھ میں آنے والے طریقے سے لایا جائے۔ یہ خیال عیسائیوں کے دل میں ڈالنا تھا کہ وہ مسلمانوں پر واضح کردیں کہ اسلام، عیسائیت کا ایک راہ گم کردہ پرتو ہے۔ساؤدرن کی بات کا اختتام اس طرح ہوتا ہے۔

> ''ہمارے لیے سب سے نمایاں اور اہم بات جو پورے عیسائی ادراک اور غور وفکر کے لیے ضروری ہے، وہ اس کے نظاموں کی نااہلیت اور ناکامی ہے جس کی وجہ سے یہ نظام اس مظہر (اسلام) کے بارے میں اطمینان بخش توضیح وتصریح پیش نہیں کر سکے، جس کے لیے ان کو قائم کیا گیا تھا۔ان کی اس سے بھی زیادہ ناکامی یہ ہے کہ یہ فیصلہ کن انداز میں عملی واقعات پر اثر انداز نہیں ہوسکے۔عملی سطح پر دیکھا جائے تو واقعات کبھی اس انداز سے اچھی یا بُری صورت میں وقوع پذیر نہیں ہوئے جس طرح ذہین ترین اہل نظر نے پیش گوئی کی تھی اور شاید یہ بات قابل توجہ ہے کہ یہ واقعات اس سے

بہتر صورت میں وقوع پذیر نہیں ہوئے جس کے خوش کن اختتام کی توقع اعلیٰ ترین مبصرین نے پُراعتماد انداز میں کی تھی۔ کیا (اسلام کے بارے میں عیسائی علم میں) کوئی ترقی ہوئی؟ میں یہ بات ضرور مانتا ہوں کہ ہوئی ہے، مگر مسئلہ کا حل ضدی انداز میں نظروں سے اوجھل رہا اور مسئلہ کے بارے میں بیان زیادہ گنجلک ہوگیا۔ بیان کچھ زیادہ ہی منطقی اور عقلی ہوگیا اور تجربہ اصل کے زیادہ قریب ہوگیا............ وہ فاضلین جنھوں نے ازمنۂ وسطیٰ میں اسلام کے مسئلے پر محنت کی، وہ مسئلہ کا مطلوبہ حل تلاش کرنے میں ناکام رہے، لیکن انھوں نے کچھ ذہنی عادات بنالیں، سمجھ بوجھ کی صلاحیت پیدا کرلی اور یہ کامیابی دوسرے شعبوں میں کام کرنے والے لوگوں کو ابھی حاصل کرنا ہے''۔

اس طرح مشرق کے نمائندے بنائے گئے اور اس کی نمائندگی کی صورت حال نکالی گئی جن میں سے ہر ایک عنصر زیادہ ٹھوس اور اندرونی طور پر زیادہ موزوں دکھایا گیا تاکہ کسی نہ کسی مغربی (سیاسی، تمدنی اور تاریخی) تقاضے کو پورا کیا جا سکے۔ یہ نمائندے اور نمائندگی پہلے سے زیادہ واضح اور ٹھوس صورت میں گھڑی گئیں۔ گویا ایک ہی دفعہ مشرق کے بارے میں فیصلہ کرکے کہ یہ منطقہ غیر مختتم شکل میں ظاہر کرنے کے لیے موزوں موقع اور اپنی مناسب جگہ پر ہے۔ یورپ نے اس عمل سے ہاتھ نہیں کھینچا۔ مشرق، مشرقی عرب، ہندوستانی یا کوئی بھی ہوں، کسی عظیم ''اصل'' (جو عیسائی یورپی مغربی ہوگی) کی نقل تیار کرتا رہا۔ مشرق کے بارے میں اب تک ان مغربی نرگسیتی خیالات کا نہ صرف منبع نہیں بدلا، ان خیالات کی خصوصیات اور ان تاثرات میں بھی کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ یورپ کی تاریخ میں ہم عام طور پر یہ مشاہدہ کرتے ہیں کہ بارھویں اور تیرھویں صدی میں عرب خطے کو عیسائی دنیا کے کنارے پر دکھایا گیا ہے۔

بحیثیت ایک علمی شعبہ کے شرق شناسی کے متعلق دی گئی ابتدائی تفصیلات اب ایک نئی اور ٹھوس صورت اختیار کرتی ہیں۔ اکثر و بیشتر کوئی بھی علمی شعبہ ایک دربستہ جگہ ہوتی ہے۔ نمائندگی یا پیش کش کا خیال ہمیں تھیٹر کی طرف لے جاتا ہے۔ شرق شناسی ایک سٹیج ہے، جس پر تمام تر مشرق کو پیش کیا گیا ہے۔ اس پر ایسے اشخاص آئیں گے جن کا کردار اس طرح متعین کیا گیا ہوگا کہ وہ تمام تر مشرق کی نمائندگی کر رہے ہوں گے۔ اس طرح مانوس مشرق، یورپی دنیا سے باہر ایک غیر محدود و توسیع نظر نہیں آئے گا بلکہ تین طرف سے گھرا ہوا دربستہ میدان ہوگا اور ایک تھیٹر کا چبوترا نظر آئے گا جو یورپ کے ساتھ چپکا دیا گیا ہے (یعنی مشرق کو ہر لحاظ سے، جغرافیائی وسعت، ممالک کی تعداد، اس کی آبادی، کردار، اشخاص وغیرہ

وغیرہ کو یورپ کے مقابلے میں بہت چھوٹا کر کے دکھایا گیا تا کہ مغرب کے رہنے والوں کی نظر میں مشرق بے حیثیت بن رہے اور انھیں احساس کمتری نہ ہو۔ مترجم)۔شرق شناس ایک خاص علم کا متخصص ہے اور اس علم کے لیے پورا یورپ ذمہ دار ہے۔ اس نقطہ نظر سے کہ ڈرامہ دیکھنے والے ناظرین تاریخی تمدنی لحاظ سے جو ڈرامہ نگار نے تیار کیا اور لکھا ہے لازماً اثر پذیر ہوں گے۔ مشرق کے اس سٹیج پر پیچھے ایک تہذیبی مبصر ہے جو ڈرامہ کی روداد بھی بیان کرتا ہے جس کا انفرادی کام ایک بھرپور دنیا (مشرق) کے بارے میں ناظرین کے جذبات کو مہمیز لگانا ہے۔ ابوالہول، کلوپیٹرا، عدن، ٹرائے، سدوم اور عموریا، استارتے، آسیس اوراوسیریز، شیبا، بابلیون، جنات، میگھی، نینوا، پریسٹر، یوحنا اور پیغمبر اسلام کے بارے میں اور درجنوں دوسرے لوگوں کے بارے میں نیم متصور، نیم آگاہ، خوفناک واقعات، لذتوں اور خواہشوں کے بارے میں جذباتی باتیں کرنا قصہ خوانوں کا کام ہے۔ یورپی تصورات کو اس قصہ گو کی باتوں سے بہت خوراک ملی۔ ازمنۂ وسطیٰ اور اٹھارویں صدی کے درمیان کے مصنفین مثلاً ارسطو، ملٹن، مارلو، ٹاسو، شیکسپیئر، سروانٹس اور "Chanson de Roland" اور "Poema del Cid" جیسی کتابوں کے لکھنے والوں نے مشرق کی امارت سے اپنی تخلیقات کے لیے فائدہ اٹھایا۔ یہ فائدہ انھوں نے ایسے اٹھایا جس سے مشرق کے نقوش اور خاکے، خیالات اور شخصیات واضح تر ہوئیں۔ مزید برآں جس چیز کو یورپ میں عالمانہ مشرقیت خیال کیا جاتا تھا، اس نے بے بنیاد نظریاتی اور عقیدتی کہانیوں سے کام لیا۔ اگرچہ اس وقت علم حقیقی معنوں میں ترقی کرتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

شرق شناس کے تھیٹر میں کیسے (حالات اور واقعات اور شخصیات کے بارے میں) ڈرامائی صورتیں اور مناظر اکٹھے ہو جاتے ہیں۔ اس کی ایک معروف مثال بار تھیلیمی ڈی ہربیلاٹ کی تالیف "Bibliothèque orientale" ہے جو اس کے مرنے کے بعد ۱۶۹۷ء میں طبع ہوئی۔ اس کا پیش لفظ انٹوائینی گیلینڈ نے لکھا تھا۔ یہ کتاب بتاتی ہے کہ مشرق کے متعلق علمی تصورات اور اس کی ڈرامائی تشکیل باہم مل جاتے ہیں۔ حالیہ "Cambridge History of Islam" کا تعارف، جارج سیل کے قرآن کے ترجمہ (۱۷۳۴ء) پر ابتدائی بحث اور سائمن اوکلے کی "History of Saracens" مطبوعہ ۱۷۰۸ء اور ۱۷۱۸ء کے ساتھ ساتھ "Bibliothèque" پر بھی بحث کرتا ہے اور اسے اسلام کی نئی تفہیم کو عام اور وسیع کرنے اور اسلام کو کم تعلیم یافتہ قارئین تک پہنچانے کے لیے بے حد اہم قرار دیتا ہے۔ اتنی بات ہربیلاٹ کی تالیف کے لیے ناکافی ہے کیونکہ یہ سیل اور اوکلے کی کتابوں کی طرح صرف اسلام تک ہی محدود نہیں ہے۔ ایچ۔ ہونگر کی کتاب "Historia Orientalis" مطبوعہ ۱۶۵۱ء کے سوا، "Bibliothèue"، انیسویں صدی کے شروع تک یورپ میں

حوالہ کی واحد معیاری کتاب تھی۔ اس کے موضوعات کی وسعت واقعتاً تاریخ ساز ہے۔ گیلینڈ نے جو الف لیلیٰ (Thousand and One Nights) کا پہلا یورپی مترجم تھا اور ایک معروف ماہر عرب تھا، ہربیلاٹ کے عظیم کام کا اس سے پہلے کی تمام مطبوعات سے تقابل کیا اور ہربیلاٹ کی کتاب کی عظیم الشان وسعت کا ذکر کیا۔ اس نے کہا کہ ہربیلاٹ نے عربی، فارسی اور ترکی زبانوں کی ایک کثیر تعداد کا مطالعہ کیا اور نتیجتاً وہ ان باتوں کو معلوم کرنے میں کامیاب ہوا جو اس وقت تک یورپ میں معلوم نہیں تھیں۔ مذکورہ تین زبانوں کی لغت تیار کرنے کے بعد ہربیلاٹ نے مشرق کی تاریخ، دینیات، اس کے جغرافیہ اور سائنس اور فنون کے بارے میں اصل اور افسانوی مواد کا مطالعہ کیا۔ اس کے بعد اس نے دو کتابیں لکھنے کا فیصلہ کیا۔ ایک تھی "Bibliothèque" یا ''کتابیات'' جو حروف تہجی کے مطابق ترتیب دی ہوئی لغت ہے اور دوسری Florilège یا ''کلامِ منتخب'' ان میں سے وہ پہلی ہی کو مکمل کر سکا۔

"Bibliothèque" کے بارے میں گیلینڈ کی دی ہوئی تفصیل میں بتایا گیا ہے کہ "orientale" میں زیادہ تر بحیرۂ روم کے خطے کو شامل کرنے کا منصوبہ تھا اگرچہ، گیلینڈ تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ جس زمانہ کو اس کتاب میں لیا گیا وہ فقط آدم سے شروع نہیں ہوتا تھا اور (temps où nous sommes) طوفان نوح پر ختم نہیں ہوتا تھا۔ ڈی ہربیلاٹ اس سے بھی پیچھے چلا گیا، اس زمانے تک جس کو "Plus haut" کہا جاتا ہے اور اس طویل زمانے تک آتا ہے جس میں قبل از آدمؑ، سالیمان (نام کے آدمی زمین پر) تھے۔ گیلینڈ کا بیان جاری رہتا ہے اور ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ "Bibliothèque" کسی بھی ''دوسری'' تاریخ عالم کی مانند ہے کیونکہ جو کچھ اس میں لکھا گیا وہ تخلیق، طوفان نوحؑ، بابل کی تباہی وغیرہ تک کے عرصہ کے بارے میں تمام قابل حصول علم کا انتخاب ہے۔ اس کا امتیاز تھا کہ اس کے تمام ذرائع علم، مشرق تھے۔ اس نے تاریخ کو دو اقسام مقدس تاریخ اور نامقدس تاریخ میں تقسیم کیا۔ (پہلی میں یہودیوں اور عیسائیوں کو لیا گیا اور دوسری میں مسلمانوں کو) اور اس میں دو زمانوں کا احاطہ کیا گیا۔ یہ دو زمانے قبل از طوفان نوحؑ اور بعد از طوفان نوحؑ تھے۔ اس تقسیم سے ہربیلاٹ ایسی مختلف تواریخ پر بحث کرتا ہے جیسے مغلوں، تاتاریوں، ترکوں اور سلووانکیوں کی تاریخ۔ اس کے علاوہ اس نے اسلامی سلطنت کے تمام صوبوں کو بھی لیا جو بعید ترین مشرق، ہرکولیس کے ستونوں تک پھیلے ہوئے تھے۔ ان کے رسم و رواج، میلے ٹھیلے، روایتوں، بیانوں اور تبصروں، خاندانوں، محلوں، دریاؤں اور پھولوں پر بات کی ہے۔

گیلینڈ نے اپنی بحث قاری کے لیے اس یقین دہانی کے ساتھ ختم کی کہ ہربیلاٹ کی "Bibliothèque" واحد کتاب ہے جو "Untile et agreable" ہے۔ پوسٹل، سکالیگر، گولیئس، پوکاک اور ایرپینیس کے زمرہ کے شرق شناسوں

نے مشرقیت پر تحقیقی کام کیے جو گرامر، زبان، جغرافیائی لحاظ سے بہت ہی تنگ دست تھے۔ صرف ہربیلاٹ ایک ایسی کتاب لکھ سکا جو یورپی قارئین کو اس بات پر قائل کر سکی کہ مشرقی تہذیب کا مطالعہ بیکار اور بے ثمر نہیں۔ بقول گیلینڈ صرف ہربیلاٹ نے کوشش کی کہ اپنے قارئین کے اذہان میں کافی حد تک کھلا اور واضح خیال پیدا کرے کہ مشرق کے بارے میں علم اور مطالعہ و تحقیق کا مطلب کیا ہے۔ یہ خیال ذہن کو جلا دے گا اور ہماری پہلے سے سوچی ہوئی توقعات پوری کرے گا۔

ہربیلاٹ کی اس طرح کی کوششوں سے یورپ نے اپنے انداز میں وہ صلاحیتیں دریافت کیں جن سے مشرق کو مشرق بنانے کے کام کی سمت متعین کی جا سکتی تھی۔ کسی کسی جگہ ایک قسم کی برتری کا احساس پیدا ہوتا تھا۔ جب گیلینڈ اپنی تصانیف اور ہربیلاٹ کے "*Materia orientalia*" کی بات کرتا ہے تو کہیں کہیں اپنے اعلیٰ تر ہونے کا احساس پیدا کرتا ہے کیونکہ سترھویں صدی کے جغرافیہ دانوں مثلاً رافیل دو مانس (Rephel du Mans) کی تصنیفات کے مطابق یورپ کے لوگ یہ خیال کرتے تھے کہ مغربی سائنس کی وجہ سے مشرق پر مغرب بازی لے گیا ہے اور مشرق وقت سے پیچھے رہ گیا ہے۔ لیکن جو بات اظہر من الشمس ہے وہ صرف مغربی ذہنی پس منظر کی برتری ہی کی نہیں، مغرب کے پاس ایک کامیاب فن ہے جس سے وہ مشرق کی بے تحاشا زرخیزی (مواد کی کثرت) کو حاصل کر کے، اسے ایک نظام کے تحت ہی نہیں، حروف تہجی کے لحاظ سے بھی مغرب کے عام آدمی کے لیے قابل فہم بنا دیتا ہے۔ جب گیلینڈ نے، ہربیلاٹ کے بارے میں کہا کہ وہ (ہربیلاٹ) ہماری توقعات پر پورا اُترتا ہے تو میرے خیال میں اس (گیلینڈ) کا مطلب یہ ہے کہ "*Bibliothèque*" میں مشرق کے بارے میں عام خیالات میں ترمیم کی کوشش نہیں کی گئی چونکہ شرق شناس یہ کرتا ہے کہ مشرق کے بارے میں قاری کے خیالات کی تصدیق کرے نہ کہ پہلے سے قائم شدہ احساسات اور خیال کو متزلزل کرے۔ "*Bibliothèque Orientale*" نے مشرق کو زیادہ زوردار اور واضح تر انداز میں پیش کیا ہے۔ مشرق کے بارے میں وہ تمام ممکن مواد جو بحیرۂ روم کی تاریخ، بائبل کے نقوش و تصورات اور اسلامی تمدن اور جگہوں کے نام وغیرہ کے سلسلے میں مبہم اور بے ربط تھا اور اس میں بے ترتیبی سے جمع کیے ہوئے حقائق تھے، اس کتاب میں اُسے شروع سے آخر تک ایک قابل فہم سیریز میں تبدیل کر دیا۔

حضرت محمد ﷺ کے عنوان کے تحت اس نے پہلے تمام القاب درج کیے۔ پھر آپؐ کے نظریات اور تصورات کی قدر و قیمت کے متعلق کچھ غلط سلط باتیں لکھیں۔ ''محمڈن ازم'' یورپ کی وضع کردہ ایک غلط اصطلاح ہے۔ ''اسلام'' جو صحیح اسلامی نام ہے، اس کو ایک اور اندراج میں اس طرح دے دیا گیا ہے۔ یہ سچے مذہب کی عیسائی نقل کی نقل ہے''۔

پھر حضرت محمد ﷺ کی زندگی کی طویل تاریخی سرگزشت بیان کرتے ہوئے کم وبیش سیدھی سادی کہانی بیان کیا ہے۔ لیکن "Bibliotheque" میں حضرت محمد (ﷺ) کو جو جگہ دی گئی ہے وہ اہم ہے۔ حضرت محمد ﷺ اس میں مشرقی دنیا کو دھمکاتے ہوئے نظر نہیں آتے بلکہ آپؐ اپنے تسلیم شدہ نمایاں مقام پر پُرسکون دکھائی دیتے ہیں۔ آپؐ کو ایک سلسلہ نسب اور خاندان سے منسوب کیا جاتا ہے اور آپؐ کے بارے میں وضاحت کی جاتی ہے، ساتھ ہی آپؐ سے ایک قسم کی ترقی، ارتقا اور پختگی بھی منسوب کی جاتی ہے۔ اسے ایک بہت چھوٹا سا قصہ بنا دیا جاتا ہے تا کہ انہیں کسی اور جگہ کسی اعلیٰ مقام پر فائز ہونے سے روکا جا سکے۔

اس طرح کی مشرق کی تصاویر ہیں جو اہلِ مغرب کے سامنے پیش کی جاتی ہیں۔ یہ تصویریں ایک بڑے اور بھاری بھرکم وجود کی نمائندہ ہیں لیکن اسے بہت چھوٹا دکھاتی ہیں۔ حالانکہ مشرق وسیع وعریض ہے۔ ان میں ایسے کردار پیش کیے جاتے ہیں جو لپاٹیے، کنجوس، پرخور اور ندیدے اور پیٹو ہوتے ہیں اور یہ تھیوفراسٹس، لابروئیر، سیلڈون نے گھڑے ہیں۔ (شاید یہ کہنا بالکل درست تو نہ ہو کہ ڈراموں کا ناظر ان کرداروں کو "mills gloriosus" یا بات کرنے کا موقع نہ دینے سے زیادہ سے زیادہ اس کی بغیر کسی غلطی یا ابہام، ایک عام اور نمائندہ کردار سمجھے گا۔ ڈی ہربیلاٹ نے حضرت محمد (ﷺ) کے کردار کا جو عکس پیش کیا ہے وہ ایک عام سی ناٹکی پیش کش کا حصہ ہے جس کو "Orientale" کہا گیا اور اس کو "Bioliothèque" میں شامل کرلیا گیا ہے۔

کسی شرق شناس کی ایک تھیٹر کی سٹیج پر نقل میں زبان اور گفتگو کی ناصحانہ خوبی کو بقیہ تمثیل سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ "Bibliothèque Orientale" ایک عالمانہ اور منظم ومرتب تحقیقی کتاب ہے۔ اس میں مصنف نے مواد پر ایک ضابطہ کے تحت کام کیا ہے۔ مزید برآں وہ اپنے قاری پر واضح کرنا چاہتا ہے کہ مطبوعہ صفحہ پر جو کچھ ہے وہ مواد کا ایک باقاعدہ اور ضابطہ کے مطابق انتخاب ہے۔ اس لحاظ سے جو بات "Bibliothèque" کے توسط سے قارئین تک پہنچائی جا رہی ہے، وہ شرق شناسی کی قوت اور تاثیر گزاری کا تصور اور خیال ہے، جو ہر جگہ اور ہر مقام پر قاری کو یاد دلاتی ہیں کہ اس کتاب کے مطالعہ کے بعد اگر وہ مشرق کے بارے میں جاننا چاہتا ہے تو اس کو لازماً علمی جالوں اور عالمانہ جکڑ بندیوں سے گزرنا ہوگا اور ان قواعد وضوابط کی پابندی کرنا ہوگی جو شرق شناس نے متعین کر دیے ہیں۔ مشرق کو نہ صرف مغربی عیسائیت کے اخلاقی تقاضوں میں شامل کیا جاتا ہے بلکہ اس کو رویوں کے ایک سلسلے اور آرا کے ذریعے چاروں طرف سے محدود کر دیا جاتا ہے تا کہ مغربی ذہن تصحیح اور تصدیق کے اصل مشرقی منابع کی طرف نہیں بلکہ مشرق سے متعلق دوسری مغربی تصانیف کی

طرف مڑ جائے۔ مقصد یہ ہے کہ مشرق پر لگی سٹیج (جیسا کہ میں کہتا چلا آ رہا ہوں) ایک اخلاقی اور علمیات کی ریاضت کا نظام بن جائے اور ایسا ہی نظر آئے۔ اس طرح ایک شعبۂ علم اور مشرق سے متعلق مغربی اداراتی علم کے اظہار کے نقطۂ نظر سے شرق شناسی تین سمتوں میں اپنی قوت کو استعمال میں لاتی ہے۔ یہ قوت، مشرق، شرق شناس اور شرق شناسی کو استعمال کرنے والے (مغربی ممالک اور حکومتوں) پر اثر انداز ہوتی ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس تین طرفہ تعلق کی طاقت کو کم سمجھنا غلط ہوگا چونکہ مشرق (مشرق کی طرف تین) کی تصحیح کی جاتی ہے اور اسے یورپی معاشرہ کی حدود سے جو ''ہماری'' دنیا ہے، باہر واقع ہونے کی سزا بھی دی جاتی ہے۔ اس طرح مشرق کو مشرقی رنگ میں رنگ دیا جاتا ہے اور یہ ایک ایسا عمل ہے جو نہ صرف مشرق کی شناخت ہے کہ یہ شرق شناس کا علاقہ ہے بلکہ ایک اور ناواقف حال مغربی قاری کو مجبور کر دیتا ہے کہ وہ مشرقیت سے متعلق ضوابط کو قبول کرے گو کہ یہی اصل مشرق ہے۔ اسی طرح جس طرح ہربیلاٹ کی "Bibliothèque" کے حروف میں حروف تہجی کا ضابطہ استعمال کیا گیا ہے۔ مختصراً سچائی عالمانہ رائے کا ایک کام بن جاتی ہے نہ کہ بذات خود مواد کا، جو اپنے وجود کے لیے وقت کے ساتھ ساتھ مشرق کا مرہون منت بن جاتا ہے۔

زبان و بیان کے تمام عمل کا نہ ادراک مشکل ہے اور نہ اس کی تصریح کوئی مشکل کام ہے۔ ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ تمام تمدن خام حقائق پر پابندی عائد کرتے ہیں اور تمدن کے آزاد روعناصر کو علم کی اکائیوں میں تقسیم اور تبدیل کرتے ہیں۔ انسان کا یہ عمل بالکل طبعی ہے۔ اب مسئلہ یہ نہیں کہ انسانی ذہن میں (رویہ ماحول وغیرہ سے) تبدیلی آتی ہے۔ انسانی ذہن کا یہ طبعی ردعمل ہے کہ وہ غیر واضح اور غیر منطقی تبدیلی کے خلاف مدافعت کرتا ہے۔ اس لیے تمام تمدن یہ رجحان رکھتے ہیں کہ دوسرے تمدنوں میں مکمل تبدیلی لائی جائے اور ان کو اس شکل وصورت میں قبول نہ کیا جائے جیسے کہ وہ ہیں بلکہ ان کو ایسا ہونا چاہیے یا بنایا جائے کہ انھیں اپنانے والا اپنے لیے مفید خیال کرے۔ (مغرب کی ذہنیت اور تصورات کا لحاظ سے) اہلِ مغرب کے لیے مشرق کا تمدن ہمیشہ مغرب ہی کا کوئی نہ کوئی پرتو تھا۔ مثال کے طور پر کچھ جرمن رومانیت پسندوں کے لیے ہندوستان کا مذہب بنیادی طور پر جرمن عیسائیت کے وحدت الوجود کے نظریہ کی مشرقی تعبیر تھا مگر مغرب کا شرق شناس ہمیشہ اس بات کا خواہاں رہتا ہے کہ مشرق کو تبدیل کر دے۔ وہ یہ کام اپنے لیے اپنے تمدن کے لیے اور کچھ صورتوں میں اس لیے کہ وہ یہ تبدیلی مشرق ہی کی خاطر کر رہا ہے، حالانکہ تبدیلی کا عمل بھی ایک ضابطہ کا پابند ہوتا ہے۔ تمدن اور متعلقہ ضابطوں کے بارے میں پڑھایا جاتا ہے اور تمدن میں تبدیلی لانے اور اس کام کی تعلیم دینے کے لیے انجمنوں، رسائل، روایات، الفاظ اور انشائیں سے خطیبانہ طرز کلام سے کام لیا جاتا ہے اور یہ تمام عناصر بنیادی طور پر مروج مغربی اور سیاسی معیار سے

منسلک ہوتے ہیں جیسا کہ میں وضاحت کروں کہ تبدیلی کا عمل آگے ہی بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ اگر انیسویں اور بیسویں صدی میں شرق شناسی کا تقابلی جائزہ لیا جائے تو غالب تاثر یہ اُبھرتا ہے کہ شرق شناسی مشرق کے بارے میں ترتیب اور منصوبہ بندی کے سلسلے میں حساس نہیں۔

یہ ترتیب کاری کیسے شروع ہوئی۔ یہ بات ان مثالوں سے واضح ہوگی جو میں نے قدیم یونان میں مغرب کی طرف سے تیار کی گئی تصاویر اور خاکوں کے بارے میں دی ہیں۔ مشرق کی تصاویر اور خاکے جو بعد میں تیار ہوئے، پہلے سے موجود خاکوں اور تصاویر کی بنیاد پر تیار کیے گئے۔ ان میں کتنی پختگی تھی یا ان کی ترتیب کاری کتنی غیر معمولی تھی، ان کا مفروضی جغرافیہ میں شامل کرنا ڈرامہ کے لحاظ سے کتنا پُرتاثر تھا۔ ان سوالات کے جوابات اور اس صورت حال کی توضیح کے لیے ہمیں دانتے کے جہنم (Inferno) کی طرف آنا ہوگا۔ طربیہ ربانی (*Divine Comedy*) میں دانتے کا کارنامہ یہ تھا کہ اس نے بغیر کسی شکن کے دنیاوی حقیقت اور عیسائیت کے آفاقی نظام کو اس طرح باہم ملایا کہ دونوں میں کوئی فاصلہ یا دراڑ نظر نہیں آتی۔ دانتے بحیثیت ایک زائر کے برزخ اور جنت کی سیر کرتے وقت جو کچھ دیکھتا ہے اس کو بیان کرتے وقت وہ عقل وفہم کا بے مثال مظاہرہ کرتا ہے۔ مثال کے طور پر (وہ بتاتا ہے) کہ پاؤلو اور فرانسکا اپنے گناہوں کی پاداش میں ہمیشہ کے لیے داخل جہنم ہیں لیکن ان کو وہاں پر وہ کام کرتے اور وہ کردار ادا کرتے دکھایا گیا ہے جن کی وجہ سے فرشتوں نے ان کو وہاں ڈال رکھا ہے اور جہاں وہ ابدالاباد تک رہیں گے۔ اس طرح انفرنو میں دانتے کا ہر کردار نہ صرف اپنی نمائندگی کرتا ہے بلکہ وہ اس کردار کی مخصوص تصویر اور اس کے ساتھ جو کچھ ہوا، اس کی بھی نمائندگی کرتا ہے۔

اب دانتے مسلمانوں کے ایک چھوٹے سے گروہ کو دیکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ان نیک کفار میں ابوسینا، ابن رشد اور صلاح الدین ہیں جو ہیکٹر، اینیس، سقراط، افلاطون اور ارسطو کے ساتھ جہنم کے پہلے دائرے میں مقید ہیں جہاں ان کو کم از کم (بلکہ باعزت) سزا ملی ہے کیونکہ ان سب تک عیسائی وحی نہیں پہنچی تھی۔ فی الواقع دانتے ان کی بڑی بڑی نیکیوں اور ان کے کارناموں کی تعریف کرتا ہے لیکن چونکہ وہ عیسائی نہیں تھے، اس لیے ان کی مذمت خواہ یہ کتنی ہی ہلکی ہو، کرتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ تداوم امتیازات کو برابر کرنے والا ایک بہت بڑا عنصر ہے لیکن حساب زمان میں خاص قسم کے مغالطے اور بے ربطی اس طربیہ میں ظاہر و باہر ہیں۔ اس میں عیسائیت سے پہلے کی معروف شخصیات کو اس جہنمی گروہ میں رکھا گیا ہے جس میں بعد از عیسائیت مسلمانوں کو رکھا گیا ہے۔ دانتے ہرگز اس بات پر پشیمان نہیں۔ اگرچہ قرآن حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو پیغمبر مانتا ہے مگر دانتے عظیم مسلمان فلسفیوں اور بادشاہوں کو اس لیے قابل مذمت گردانتا ہے کہ وہ عیسائیت سے پوری طرح

آ گاہ نہیں تھے۔ اس طرح یہ فلسفی اور بادشاہ جہنم کی ایک ہی سطح پر رکھے جاتے ہیں جہاں قدیم ابطال اور عاقل لوگ رکھے گئے ہیں۔ دانتے کا یہ تاریخی تصور رافیل کی پتھر پر تصویر سے مماثل ہے جو ایتھنز کے مدرسہ (The School of Athens) میں ہے۔ اس میں ابن رشد سقراط اور افلاطون کے ساتھ اپنی کہنیاں زمین پر رگڑ رہا ہے (یہ تصویر Fénelon's Dialogues des morts کے مشابہ ہے)۔ یہاں مدرسہ کے اندر سقراط اور کنفیوشش کے درمیان بحث ہو رہی ہوتی ہے۔

اسلام کے بارے میں دانتے کے شاعرانہ شعور میں ایک تفریق اور آراستگی ہے، جس کی رو سے اسلام اور اس کے مقررہ نمائندے مغرب کے لیے جغرافیائی، تاریخی اور سب سے بڑھ کر اخلاقی خطرے کا باعث ہیں۔ خیال رہے کہ یہاں مشرق یا اس کے کچھ حصہ کے متعلق تجربہ اور مشاہدہ سے حاصل کردہ مواد زیادہ اہمیت کا حامل نہیں بلکہ میں جس کو مشرقیت کا تصور کہتا ہوں وہ اہم اور فیصلہ کن عنصر ہے۔ یہ تصور کسی طرح بھی صرف پیشہ ور عالم آدمی تک ہی محدود نہیں بلکہ یہ ان سب لوگوں کا مشترکہ تصور ہے جنھوں نے کسی مرحلہ پر مشرق کے متعلق سوچا۔ بحثیت شاعر دانتے کی اہلیت اور اس کی ذہنی توانائی مشرق کے متعلق ان منظرناموں کی حیثیت کو کم نہیں کرتی بلکہ بڑھا دیتی ہے۔ صلاح الدین، ابن رشد اور ابن سینا کو تصوراتی دنیا میں ایک ہی طرح سے لیا جاتا ہے سوائے اس مقصد اور کام کے، جس کی خاطر ایسا کیا گیا اور کسی چیز کا خیال نہیں رکھا جاتا۔ سٹیج پر ان کی وضع قطع کو بہت اہم سمجھا جاتا ہے اور ڈرامے میں صرف ان کے کردار کی اہمیت ہے۔ اسائیہ برلن (Isaiah Berlin) نے رویوں کے نتیجہ اور اثر کو اس طرح بیان کیا ہے:

> ''انسانوں کی اس طرح کی کائناتی پس منظر میں تصویر کشی (اور کچھ معنی میں تمام کائنات) ایک واحد اور مکمل درجہ بندی ہے تاکہ یہ بات واضح کی جاسکے کہ اس میں کوئی چیز ایک جگہ ایک وقت میں ایسی کیوں ہے جیسی وہ نظر آتی ہے اور وہ چیز وہی کام کرتی ہے جو اسے کرنا چاہیے۔ متذکرہ صدر درجہ بندی کے بارے میں فی الواقع یہ کہنا چاہیے کہ اس کا مقصد کیا ہے۔ یہ کس حد تک کامیابی سے اپنا مقصد پورا کرتی ہے اور مطابقت اور انقیاد کے درمیان مقاصد اور حصول مقاصد کے لیے موجودات کے مخروطی مینار میں جس کو وہ مل کر بناتے ہیں، کیا تعلق ہے۔ اگر حقیقت کی یہ سچی تصویر ہے تو تاریخی تصریح، کسی اور طرح کی تصریح کی مانند، سب سے بڑھ کر افراد، گروہوں اور قوموں اور اصناف کو آفاقی ماڈل میں صحیح نسبت سے صحیح جگہ رکھنا چاہیے۔ کسی چیز یا انسان کے کائناتی مقام

کے شعور کا مطلب یہ ہے کہ یہ انسان اور چیز کیا کام انجام دیتے ہیں اور ایسے کیوں ہیں اور ایسا کیوں کرتے ہیں جیسے کہ یہ ہیں اور جو کچھ یہ کرتے ہیں اس کے لیے کسی چیز یا انسان کا موجود ہونا اپنے وجود کی قدر و قیمت کا مالک ہونا، زندہ رہنا اور اپنے لیے ایک کردار کا مالک ہونا (اور اس کردار کو کم و بیش کامیابی سے ادا کرنا) ایک ہی معنی اور مفہوم کے حامل ہیں۔ بہرحال کسی چیز یا انسان کا ماڈل یا نمونہ ان کو ہمارے شعور میں لاتا ہے اور اس کے کردار، رفتار اور قدر و قیمت کو بھی ہمارے شعور کا حصہ بناتا ہے۔ لہٰذا کسی چیز اور انسان کا ایک ذہنی تصور، اس کی وضع قطع کا تصور یا نمونہ، ان کو سمجھنے کے لیے ازبس ضروری اور لازمی ہے۔ کسی وجود، عمل یا کسی کردار کی جتنی نمائش کی جائے جیسا کہ وہ ہے، اس کو جتنا (مقصد کے لیے) لازمی بنایا جائے، اتنا ہی اس کا ادراک بہتر اور آسان ہوگا اور اسی تناسب سے ایک محقق کے علم میں گہرائی پیدا ہوتی ہے اور اس گہرائی میں زیادہ علم سے اضافہ ہوتا ہے اور نتیجتاً وہ اصل اور انتہائی حقیقت سے نزدیک ہو جاتا ہے''۔

واقعتاً، یہی رویہ عام طور پر شرق شناس کا ہوتا ہے۔ اس رویے میں جادو اور نفسیات کے ساتھ قائم بذات اور خود بخود تقویت حاصل کرنے والی خصوصیت بھی شامل ہے۔ یہ خصوصیت ایک سربستہ نظام کی نقیب ہے جس میں موجودات وہی ہیں جو نظر آتی ہیں۔ کیونکہ یہ سب وہی ہیں، جو ہیں کیونکہ کسی وقت بھی فلسفہ وجودیات کی رو سے کوئی بھی تجزیاتی علمی مواد اس خصوصیت کا انکار نہیں کرتا اور نہ ہی اس کو تبدیل کر سکتا ہے۔ مشرق اور خاص طور پر اسلام کے ساتھ مغربی ٹکراؤ نے مشرق کی تصویر اور خاکہ کے مغربی پیش کردہ (نظام) کو ایک قسم کی تقویت بہم پہنچائی جیسا کہ ہنری پائیرینے نے کہا ہے۔ مذکورہ ٹکراؤ اور خصوصیت نے اسلام کو ایک بیرونی نظام کے نمونہ (ماڈل) کے طور پر پیش کیا اور اسی نمونہ کے خلاف ازمنۂ وسطیٰ سے یورپی تہذیب کی بنیاد پڑی۔ سلطنت روما کا زوال جو ''ان'' کے حملوں کی وجہ سے وقوع پذیر ہوا، ایک قسم کے متناقض نتیجہ کی صورت میں سامنے آیا اور ''ان'' کے طور طریقوں کو بحیرۂ روم کے اور رومی تمدن میں شامل کر لیا گیا اور اس کو رومی تمدن کا نام دیا گیا۔ اس کے برعکس ساتویں صدی میں شروع ہونے والے اسلامی حملوں نے یورپی تمدن کو بحیرۂ روم کے خطوں سے جو عربوں کی قلمرو میں شامل تھے، دور شمال کی طرف پھینک دیا اور اس کے بعد تاریخ میں المانویت نے اپنا کردار ادا کرنا شروع کیا۔ اس وقت تک رومن رسوم اور عقائد بلا انقطاع جاری و ساری رہے تھے اور اب ایک خالص رومن جرمن تہذیب جنم لینے کے لیے پر تول رہی تھی۔ یورپ اپنے خول میں بند ہو گیا اور مشرق اپنے تمدن، علم اور اپنی روح کے

لحاظ سے، یورپ اور یورپی تہذیب کے دائرے سے باہر تھا۔ بقول پائیر ینے یورپ ''ایک بڑی عیسائی برادری بن گیا۔ مغرب اب اپنی سی زندگی گزارنے لگا''۔ دانتے کی نظم ''Peter the Venerable'' کی تصنیف اور دوسرے کلونائی (Cluniac) شرق شناسوں کی تصانیف میں اور عیسائی مناظرین کی تحریریں جو اسلام کے خلاف تھیں، نوجنٹ کے گوبرٹ سے لے کر اور بیدے سے راجر بیکن، تریپولی کے ولیم، مونٹ سیون کے برچارڈ اور لوتھر کی تحریروں میں چنسن ڈی رولینڈ، "Poema del Cid" میں اور شیکسپیئر کے اوتھیلو (جو دنیا کو غلط استعمال کرنے والا تھا) میں اسلام اور مشرق متواتر اجنبی اور غیر کے طور پر سامنے لائے جاتے ہیں جو اندرون یورپ خاص کردار ادا کرنے والے ہیں۔ ''انفرنو'' میں پائے جانے والی شخصیات کے پیروؤں سے لے کر ہربیلاٹ (Bibliothèque) کے طاقچوں میں سجے ہوئے نثری مجسموں تک، تصوراتی جغرافیہ ایک مجموعہ الفاظ اور ایک عالمانہ خطبات کی دنیا ہیں جو مشرق اور اسلام کی بحث اور ان کی تفہیم کے آئینہ دار ہیں۔ اس طرح مشرقیت پر تمام تر بحث اور مشرق کی مختلف اکائیوں کی بحث کے تحت جن سے میری مراد وہ الفاظ ہیں جو مشرق پر بحث اور تقریر و تحریر میں استعمال کیے جاتے ہیں، وہ اکائیاں نمائندہ پیکر اور استعارے ہوتے ہیں۔ یہ پیکر ہی ہیں جو اصلاً مشرق یا اسلام جو اس کتاب میں میری دلچسپی کا محور ہیں اور جو (مغرب میں) ایک خاص طریقے سے تیار کیے گئے لباس ہیں جو کسی ڈرامے کے کردار کے لیے مخصوص ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر یہ ایسے ہیں جیسے ہر آدمی صلیب اُٹھائے ہوئے یا بطریقی رنگ کا لباس ہو جو ہرکولین نے "Commedia dell'arte" نامی ڈرامے میں پہن رکھا تھا۔ دوسرے لفظوں میں ہمیں یہ ضرورت نہیں کہ اس مطابقت پر نظر ڈالیں جو مشرق کے دکھاوے اور اصل مشرق کے درمیان موجود ہے۔ اس لیے نہیں کہ زبان غیر موزوں اور غلط ہے بلکہ یہ زبان فی الواقع صحیح ہونے کی کوشش بھی نہیں کرتی۔ یہ زبان جو کچھ کہنے کی کوشش کر رہی ہے جیسا کہ ''جہنم'' میں دانتے نے کہنے کی سعی کی کہ ایک ہی وقت میں مشرق کو ایک اجنبی اور خارجی کردار کے طور پر دکھا رہی ہے اور ایک لمبے چوڑے منصوبے کے تحت اُسے ایک ڈرامے کے سٹیج پر لا کھڑا کرتی ہے، جس کے ناظرین، منتظم اور فن کار صرف اور صرف یورپ کے حامی ہیں اس لیے مانوس اور غیر مانوس کے درمیان تذبذب کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ حضرت محمد ﷺ ہمیشہ اجنبی ہیں۔ (مانوس) کیونکہ آپؐ چند باتوں میں یسوع کی مانند ہیں اور ہمیشہ مشرقی۔ (ایک اجنبی۔ کیونکہ وہ یسوع کی طرح نظر آتے ہیں لیکن وہ بہرحال یسوع ہیں نہیں)۔

مشرق اس کی، اجنبیت (مغرب سے) اس کے فرق اس کی حساسیت وغیرہ سے وابستہ تمام استعاروں کی فہرست تیار کرنے کے بجائے ہم ان کے بارے میں ایک کلیت اختیار کر سکتے ہیں جس حالت میں وہ سارے نشاۃ ثانیہ

کے ذریعے اہم اور نتیجہ خیز ہیں۔ وہ تمام کے تمام توضیحی اور ازخود صاف وشفاف ہیں۔ وہ جس طرح استعمال ہوتے ہیں اس ہیں وقت اور زمانے کی تو کوئی تخصیص نہیں ہوتی۔ ایک تکرار اور قوت کا احساس دیتے اور تاثر پیدا کرتے ہیں اور یورپی معادل جو کبھی عروج کا حامل ہوتا ہے اور کبھی نہیں، مگر ان سے کلی طور پر کم تر ہوتے ہیں، مکمل تاثر پیدا کرنے کے لیے یہ کافی سمجھا جاتا ہے کہ سادہ اصطلاح یا سادہ انداز میں اسم وفعل کا استعمال کیا جائے۔ اس لیے ایسے دشنامی جملوں جس کو ہربیلاٹ کی "Bibliothèque" میں اصول کی شکل دی گئی ہے اور ایک معنی میں دانتے نے اسے ڈرامائی شکل دی ہے، ایسی صورتوں میں پس منظر دینے کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی۔ کسی کو موردالزام ٹھہرانے کے لیے شہادت لفظ ''ہے'' میں ہے۔ اس جملہ کو کسی چیز یا بات سے مشروط نہیں کیا جاتا نہ ہی یہ کہا جاتا ہے اور نہ ہی کسی کو خیال آتا ہے کہ اس بیان کی تکرار کی ضرورت نہیں مگر (مغرب میں) اس کی تکرار ہوتی ہے اور اس طرح یہ بیان دینے والا یہ بیان (بار بار) دے کر زیادہ مستند ہو جاتا ہے۔ آخری بات یہ ہے کہ ایسی زمرہ بندیاں اس بات کو لازمی قرار دیتی ہیں یا ان کی ضرورت ہے کہ ان کے متقابل بھی کوئی چیز یا شخصیت ہو جو نہ تو ان سے متصف ہو اور نہ ہی ہمیشہ کے لیے واضح شناخت کی محتاج ہو اور مشرق اور اسلام کے معاملے میں یہ متقابل ''مغرب'' ہے یا یسوع ہے۔

فلسفیانہ نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو زبان کی وہ قسم، خیال اور تصور جس کو میں شرق شناسی کا نام دیتا آ رہا ہوں، عام معنی میں ایک شدید نوعیت کی حقیقت پسند کی شکل ہے۔ جو کوئی بھی اس پر کام کرتا ہے، مشرق سے متعلق سوالات، اشیاء اور اس کی خصوصیات (جو ان خطوں اور منطقوں کو جن کو مشرق سمجھا جاتا ہے) سے تعلق رکھتی ہیں تو وہ ان میں سے جس پر بھی بات کرے گا یا سوچے گا تو اس کو ایک نام دے گا۔ اس کا تعین کرے گا، اس کی نشان دہی کرے گا اور اس عمل میں کوئی جملہ یا لفظ استعمال کرے گا، اس جملہ یا لفظ کو ایک حقیقت حاصل ہو جائے گی یا سادہ لفظوں میں وہ لفظ یا جملہ ہی حقیقت خیال کیا جانے لگے گا۔ اگر خطیبانہ انداز میں بات کی جائے تو شرق شناسی کا ملاً علم الاجساد کی طرح اور شماریاتی ہے۔ اس کے مجموعہ الفاظ کے استعمال کا مطلب یہ ہے کہ مشرقی اشیاء (باتوں، امور، ممالک، معاشروں، مذاہب وغیرہ) کو مخصوص نام دیے جائیں اور ان کو استعمال کرنے میں آسانی کی خاطر حصوں میں تقسیم کیا جائے۔ نفسیاتی نقطۂ نظر سے شرق شناسی ایک ایسا دماغی اختلال ہے جس میں مغرب مبتلا ہے اور کسی اور ہی قسم کا علم ہے جو عام تاریخی علم سے مختلف ہے۔ میرے خیال میں تصوراتی جغرافیہ اور اس کی کھینچی ہوئی ڈرامائی حدود کے نتائج میں سے چند ایک یہ ہیں۔ بہرحال ان تشریق شدہ نتائج کی چند مخصوص اور جدید منقلبات (عملی تبدیل شدہ شکلیں) ہیں جن کی طرف اب مجھے رجوع کرنا ہے۔

III

منصوبے

اگر یہ فیصلہ کرنا ہے کہ میکالے کا یہ عالیشان اور خوفناک خیال کہ ''مشرق پیش رو ہے، شکست ناپذیر ہے، اپنے پُرکشش خوابوں اور اپنے *Chiaroscuro* (سورج کا رتھ؟) کے جادو کی بدولت روشنی کے خداؤں کے لیے مہلک ہے''، (کسی حد تک بالکل غلط یا مکمل طور پر سچائی کے برعکس ہے) تو اس کے لیے شرق شناس کی شعلہ فشاں عملی کامیابیوں کا جائزہ ضروری ہے۔ یورپ اور مشرق کے مابین روابط ان گنت مراحل سے گزرے ہیں۔ اگرچہ شرق وغرب کے درمیان خطِ تقسیم مستقل طور پر یورپ پر اثر انداز ہوتا رہا ہے لیکن عام طور پر مغرب ہی نے مشرق پر چڑھائی کی ہے نہ کہ مشرق نے مغرب پر۔ شرق شناسی ایک عام اصطلاح ہے اور مشرق کے متعلق مغرب کی روش کے طور پر میں اس کی وضاحت کرتا آ رہا ہوں۔ شرق شناسی ایک شعبۂ علم ہے جس کی بنیاد پر مغرب میں مشرق کے بارے میں ایک سوچی سمجھی سکیم کے تحت ایک رویہ متعین کیا جاتا ہے اور ایک نقطۂ نظر قائم کیا جاتا ہے۔ گویا یہ حصولِ علم اور نئی کتابیں (مشرق کے بارے میں) دریافت کرنے کا ذریعہ ہے۔ پھر اس پر عملی کام بھی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ میں اس لفظ کو خوابوں، تصورات، خاکوں اور مجموعۂ الفاظ جو ہر کسی کے لیے ہیں اور مشرق سے متعلق مواد کا حامل سمجھتا ہوں۔ یہ سب ان لوگوں کے لیے بھی ہے جو یہ جاننا چاہتے ہیں کہ خطِ تقسیم کے اس پار کیا ہے؟ شرق شناسی کے دو پہلوؤں، علمی اور عملی، میں کوئی عدمِ مطابقت نہیں پائی جاتی، کیونکہ ان دونوں ہی کے استعمال سے یورپ بے خطر ترقی کر سکتا تھا اور مشرق کی طرف پیش قدمی کر سکتا تھا۔ اس مرحلے پر میں چاہتا ہوں کہ بنیادی طور پر مشرق کی طرف پیش قدمی کی ٹھوس شہادت پر غور وخوض ہو۔

اسلام کو چھوڑ کر، انیسویں صدی تک مشرق مغرب کا قلمرو تھا۔ اس طرح کہ مغرب کے مشرق پر تسلط کو کوئی خطرہ نہیں تھا۔ اس کا کوئی مدمقابل نہ تھا اور اس تسلط کی انیسویں صدی تک ایک مسلسل تاریخ ہے۔ یہ تجربہ سب استعماری طاقتوں کے سلسلے میں ایک سا تھا۔ ہندوستان میں برطانوی شرق الہند، چین اور جاپان میں پرتگالی اور مشرق کے مختلف خطوں میں فرانسیسی اور اطالوی تجربہ بالکل یہی تھا۔ ان ممالک اور علاقوں میں پُرسکون صورت حال کو مختل کرنے کی مقامی مدافعت کی وقتی مثالیں ضرور سامنے آئیں مثلاً جاپان کے عیسائیوں کے ایک گروہ نے پرتگالیوں کو اپنے علاقے سے نکال

دیا مگر مجموعی طور پر صرف عرب اور اسلامی مشرق نے یورپ کو سیاسی اور علمی میدان میں اور کچھ وقت کے لیے معاشی سطح پر للکارا۔ شرق شناسی کی بیشتر تاریخ پر یورپ کے اسی پیچیدہ رویے کی چھاپ ہے جو اسلام کے بارے میں اختیار کیا گیا۔ شرق شناسی کا یہ پہلو بہت حساس ہے اور اسی میں مجھے دلچسپی ہے۔

اسلام بلاشبہ یورپ کے لیے کئی لحاظ سے اشتعال کا سبب تھا۔ جغرافیائی اور تمدنی نقطہ نظر سے اسلام بمشکل عیسائیت کے نزدیک تھا۔ اسلام یہودی- یونانی روایت کا امین تھا جو اس نے تخلیقی انداز سے عیسائیت سے حاصل کی تھی۔ اسلام کو اپنی بے مثال عسکری اور سیاسی کامرانیوں پر فخر تھا۔ صرف یہی سب کچھ نہیں تھا بلکہ اسلامی ممالک بائبل کی سرزمینوں کے ساتھ لگے ہوئے ہیں اور ان کے اوپر بھی ہیں۔ اسلام کا مرکزی علاقہ یورپ کا قریب ترین ہمسایہ ہے جس کو مشرق قریب کہا جاتا ہے۔ یہاں عربی اور عبرانی زبانیں ہیں اور دونوں مل کر اس تمام مواد کو ختم کر دیتی ہیں جو عیسائیت میں بے حد اہم ہے۔ ساتویں صدی عیسوی سے لے کر ۱۵۷۱ء میں ہونے والی لیپانٹو کی جنگ تک اسلام، عربوں، عثمانیوں، شمالی افریقہ اور مسلم سپین کے دور میں یورپ پر مسلط رہا، یا یورپ کی عیسائی آبادی کے لیے خطرے کا باعث بنا رہا۔ یہ کہ اسلام نے روم کو پیچھے چھوڑ دیا تھا اور روم سے زیادہ نمایاں اور کامیاب و کامران تھا۔ کسی بھی یورپی کے ذہن سے ماضی اور حال دونوں کبھی بھی محو نہیں ہوئے تھے۔ اس سے گبن بھی مستثنیٰ نہیں ہے جیسا کہ اس کی کتاب ''زوال سلطنت روما'' کے درج ذیل اقتباس سے ہوتا ہے:

> ''رومی جمہوریت کی کامیابی اور فتح مندی کے دونوں میں رومی سینیٹ (Senate) کا مطمح نظر یہ تھا کہ اپنی کونسلوں اور فوجوں کو ایک ہی جنت تک محدود رکھیں۔ پہلے اولین دشمن کو شکست دیں، قبل اس کے کہ دوسرے دشمن کی دشمنی کو ہوا دی جائے۔ بزدلی کے مظہر یہ اصول جو رومی حکمت عملی کا حصہ تھے، عرب خلفاء کی طرف سے ان کی فراخ دلی اور جذباتیت کی وجہ سے قابل توجہ نہیں سمجھے جاتے تھے مگر انھوں نے پوری طاقت سے آگسٹس اور آرٹیگریس کے جانشینوں پر کامیاب حملے کیے اور باہم رقیب استبدادی قوتیں ایک ہی وقت میں ایک دشمن کا شکار ہو گئیں جس سے وہ عرصہ سے نفرت کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ کی دس سالہ حکومت کے دوران مسلمانوں نے چھتیس ہزار شہروں یا قلعوں کو اپنے قبضہ میں لے لیا۔ غیر مسلموں کی چار ہزار عبادت گاہیں مسمار کیں اور اسلامی عبادت کے لیے چودہ سو مسجدیں تعمیر کیں۔ مکہ سے ہجرت کے ایک سو سال بعد آپؐ کے جانشینوں

کی افواج اور حکومت ہندوستان سے لے کر بحر اوقیانوس تک بہت سے مختلف اور دور دراز علاقوں تک پھیل گئیں''۔

جب مشرق کی اصطلاح مجموعاً ایشیائی مشرق کی ہم معنی نہیں تھی یا عام طور پر دور دراز اور اجنبی علاقوں کے لیے استعمال ہوتی تھی تو یہ اصطلاح مکمل طور پر اسلامی مشرق ہی پر لاگو ہوتی تھی۔ ''جنگجو'' مشرق جس کو ہنری باڈٹ نے ''ایشیا کی اُبھرتی ہوئی لہر'' کہا ہے، ایک رویہ کی نشان دہی کرتا ہے اور یورپ کا یہ رویہ مشرق کے بارے میں اٹھارویں صدی کے وسط تک قائم تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جس کے دوران ''مشرق'' کے علم کے مخزنوں، مثلاً ہربیلاٹ کی کتاب Bibliothèque نے مشرق کو بنیادی طور پر عربی اور عثمانی اسلام کے معنوں میں استعمال کرنا ترک کر دیا۔ اس وقت تک تہذیبی یادداشتوں میں توجہ مقابلتاً پرانے واقعات مثلاً سقوط قسطنطنیہ، صلیبی جنگوں اور سسلی اور سپین کی فتح کو دی جانے لگی۔ اگر یہ واقعات خطرناک مشرق کی اہمیت کو واضح کرتے تھے تو ساتھ ہی بقیہ ایشیا کو بھی قلمزد نہیں کرتے تھے۔

چونکہ ہندوستان ہمیشہ سے موجود تھا، جہاں سولھویں صدی کے شروع میں پرتگالیوں نے یورپ کی موجودگی کی بنیادیں رکھیں اور اس کے بعد وہاں یورپ مگر اول درجے پر انگلستان، جو لمبے عرصہ تک (۱۶۰۰ء سے ۱۷۵۸ء تک) بنیادی طور پر تجارتی سرگرمیوں میں مصروف رہا، بعد میں سیاسی غلبہ حاصل کر کے قابض ہو گیا۔ لیکن ہندوستان بذات خود کبھی یورپ کے لیے حقیقی خطرہ نہیں تھا بلکہ انگلستان کا ہندوستان پر قبضہ اس لیے ہو گیا کہ یہاں کی حکومت ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو کر ختم ہو گئی اور اُس نے یورپی قوموں کی باہمی رقابت اور پھر یورپ کے براہِ راست سیاسی اقتدار کے لیے دروازے وا کر دیے، جس کی وجہ سے یورپ نے ہندوستان پر بلا خطر متکبر مالک بن کر حکومت کی اور اس کام میں یورپ کو اس خطرے کا احساس نہیں تھا جو خطرہ اسلام سے محسوس ہوتا تھا لیکن اس ملکیت کے احساس تکبر اور صحیح علم کے درمیان (فرق کی) ایک وسیع خلیج تھی۔ ہربیلاٹ کی Bibliothèque میں ہندوستان اور ایران سے متعلق مضامین کی بنیاد اسلامی منابع پر تھی اور یہ کہنا بالکل درست ہو گا کہ انیسویں صدی کے شروع تک ''مشرقی زبانیں''، ''سامی زبانیں'' ہی سمجھی جاتی تھیں۔ مشرق کی نشاۃ ثانیہ نے جس کی بات کوئنٹ (quinet) نے کی ہے، بہت تنگ حد بندیوں کو پھیلانے اور وسیع کرنے کا کام کیا۔ سنسکرت، ہندوستانی مذہب اور ہندوستان کی تاریخ کو سائنسی علوم کا درجہ اُٹھارویں صدی کے آخری حصہ میں بھی ولیم جونز کی کوششوں کے بعد تک نہیں ملا تھا۔ ہندوستان میں جونز کی دلچسپی کی وجہ یہ تھی کہ اس کو پہلے ہی سے اسلام میں دلچسپی تھی اور اسے اسلام کے بارے میں علم تھا۔

متذکرہ بالا صورت حال کے پیش نظر یہ بات حیرت انگیز نہیں کہ ہربیلاٹ کی Bibliotheque کے بعد مشرقی علم و فضل پر پہلا بڑا کام سائمن او کلے کی کتاب "History of Saracens" ہے جس کی پہلی جلد ۱۷۰۸ء میں شائع ہوئی۔ حال ہی میں ایک شرق شناس نے اس بات کی نشان دہی کی ہے کہ او کلے کے اس خیال نے کہ یورپی عیسائیوں کو فلسفہ کے متعلق جو کچھ بھی معلوم ہوا، وہ مسلمانوں کا دیا ہوا ہے، یورپی حلقوں کو ایک تکلیف دہ جھٹکا دیا ہے۔ کیونکہ او کلے نے اپنی کتاب میں نہ صرف اسلام کی افضلیت کو واضح کیا ہے بلکہ اس نے پہلی دفعہ بازنطین اور ایران کے ساتھ جنگوں کے بارے میں عرب نقطۂ نظر کو قابل اعتبار اور اہمیت کے حامل انداز میں یورپ کے سامنے پیش کیا۔ مگر او کلے نے احتیاط سے کام لیا تاکہ وہ اسلام کے اثرات سے محفوظ رہے مگر اپنے رفیق کا ولیم وسٹن (جو کیمبرج میں نیوٹن کا جانشین بنا) کے برعکس اس نے ہمیشہ اسے بدعت سے تعبیر کیا ہے۔ مگر وسٹن کو اسلام سے گہری دلچسپی کی وجہ سے ۱۷۰۹ء میں کیمبرج سے نکال دیا گیا۔

ہندوستان کی دولت کے خزانوں تک پہنچنے کے لیے ہمیشہ اسلامی ممالک سے گزرنا پڑتا تھا اور اسلام کے خطرناک اثرات کا مقابلہ کرنا پڑتا تھا۔ کم از کم اٹھارویں صدی کے بڑے حصے کے دوران برطانیہ اور فرانس اس میں کامیاب رہے تھے۔ عثمانی سلطنت عرصہ سے (یورپ کی حد تک) ایک تن آسان پیرانہ سالی میں دم توڑ رہی تھی جس کو انیسویں صدی میں ''مشرقی سوال'' کا نام دیا جاتا تھا۔ برطانیہ اور فرانس ۱۷۴۴ء سے ۱۷۴۸ء تک اور پھر ۱۷۵۶ء سے لے کر ۱۷۶۳ء تک آپس میں نبرد آزما رہے۔ تاوقتیکہ ۱۷۶۹ء میں انگریز برصغیر پر معاشی اور سیاسی لحاظ سے عملاً قابض ہوگیا اور سب سے بڑھ کر اٹل چیز یہ ہوئی کہ نپولین نے برطانیہ کی مشرقی سلطنت کو اسلامی ممالک سے گزرنے والے راستے کو کاٹ کر مصر پر حملہ کے ذریعے برطانیہ کو ہراساں کر دیا۔

اگرچہ اس سے کچھ ہی پہلے مشرق کے سلسلے میں دو بڑے منصوبے بنائے گئے تھے تاہم ۱۷۹۸ء میں مصر پر نپولین کے حملے اور شام میں اس کی ترک تازی سے شرق شناسی کی جدید تاریخ پر دو اہم ترین نتائج مرتب ہوئے۔ نپولین سے پہلے مشرق پر ''حملے'' کی صرف دو کوششیں ہوئی تھیں (دونوں کوششیں علماء کے ذریعے) ان کوششوں نے مشرق پر سے پردہ اُٹھایا اور یہ لوگ (علمی طور پر) بائبل کے مشرق کی سرحدوں سے آگے نکل گئے۔ پہلی کوشش ابراہام ہیسنتھے اینکوئٹل دوپران (۱۷۳۱ء-۱۸۰۵ء) نے کی۔ وہ ایک خیالاتی اور نظریاتی اور اپنے زعم میں انسانی فلاح کا علمبردار جنونی سا آدمی تھا اور اس کے سر میں کیتھولک عقائد اور ہندومت (برہمن مت) کو باہم ملانے کا سودا سمایا ہوا تھا۔ اس نے یہ معلوم کرنے کے

لیے کہ خدا کے چنے ہوئے لوگوں (یہودیوں) اور بائبل میں دیے گئے شجرۂ نسب میں متذکرہ لوگوں کی اصل جائے رہائش کہاں تھی، ایشیا کا سفر کیا۔ اپنی سوچی ہوئی منزل کے برعکس وہ بہت آگے چلا گیا اور ہندوستان میں سورت پہنچ گیا تاکہ اوستا کے نسخے دریافت کر سکے اور وہیں اس کا ترجمہ کر سکے۔ اوستا کے ایک پُراسرار حصہ کے بارے میں جس نے اینکیوٹل کو اس سفر پر مجبور کیا ریمانڈ شواب نے کہا کہ فاضلین، آکسفورڈ میں موجود اوستا کے معروف نسخہ کو دیکھتے تھے اور واپس اپنے مطالعات کی طرف لوٹ آتے تھے مگر اینکیوٹل نے یہ نسخہ دیکھا اور ہندوستان پہنچ گیا۔ شواب نے یہ بھی کہا کہ اینکیوٹل اور والٹیر اگرچہ دونوں مزاج اور نظریات کے لحاظ سے ایک دوسرے کے سخت ترین مخالف تھے تاہم مشرق اور بائبل میں ایک جیسی دلچسپی رکھتے تھے۔ ایک بائبل کو زیادہ سے زیادہ غیر مشکوک بنانا چاہتا تھا اور دوسرا اسے زیادہ سے زیادہ ناقابل یقین بنانے پر تلا ہوا تھا۔ حادثہ یہ ہوا کہ اینکیوٹل کے کیے ہوئے اوستا کے تراجم نے والٹیر کا مقصد پورا کر دیا کیونکہ اینکیوٹل کی ''دریافتیں'' اور بائبل کے نسخے بھی جلد ہی تنقید و تنقیص کی زد میں آ گئے جن کے بارے میں سمجھا جاتا تھا کہ وہ وحی تھے۔ اینکیوٹل کی مہم کا آخر کار اثر کیا ہوا؟ اسے شواب کی زبان سے سن لیں:

> ''۱۷۵۹ء میں اینکیوٹل نے سورت (ہندوستان) میں اوستا کا ترجمہ ختم کیا۔ ۱۷۸۶ء میں اس نے پیرس میں اپنشدوں کا ترجمہ مکمل کیا۔ اس طرح اس نے انسانی فہم وادراک کے نصف کروں کے درمیان ایک سرنگ بنا دی اور بحیرۂ روم کے کناروں کے قدیم مذہب انسانیت کو درست کیا اور اس کو وسعت سے ہمکنار کیا۔ اس سے پچاس سال پہلے اس کے ہموطنوں سے پوچھا جاتا تھا کہ ایک ایرانی کیسا ہوتا ہے۔ جبکہ وہ اپنے وقت میں ان کو پڑھاتا تھا کہ کس طرح ایرانی یادگار عمارتوں کا قدیم یونانی عمارتوں سے تقابل کیا جاتا ہے۔ اس سے پہلے ایک آدمی کو کرۂ ارض کے قدیم زمانے کے متعلق معلومات اور اطلاعات صرف اور صرف بڑے بڑے لاطینی، یونانی، یہودی اور عرب مصنفین کی کتابوں ہی سے ملتی تھیں۔ اس سے قبل بائبل ہی کو ایک تنہا چٹان، ایک مینارہ نور سمجھا جاتا تھا، پرانی تحریروں میں ایک پوری کائنات موجود تھی لیکن لازمی طور پر ان کے موجود ہونے کے سلسلے میں شکوک وشبہات بھی تھے۔ کرۂ ارض کتنا بڑا ہے اس کا علم اوستا کے ترجمہ سے ہوا اور یہ عقل کو چکرا دینے والی بلندیوں تک پہنچ گیا۔ اسی وجہ سے مرکزی ایشیا کی ان زبانوں کی تحقیق شروع ہو گئی جو بائبل کے بعد وجود میں آئیں۔ اس وقت ہمارے تعلیمی اداروں میں نشاۃ ثانیہ کے یونانی اور

لاطینی ورثہ میں (جس کا بہت بڑا حصہ یورپ کو ملا تھا) اینکیوٹل نے ازمنہ گزشتہ کی ان گنت تہذیبوں اور ادبیات کے لاانتہا سلسلے کی تفہیم کا سامان کر دیا۔ مزید برآں اس نے یہ بتایا کہ صرف چند یورپی علاقے ہی وہ مقامات اور جگہیں نہیں تھیں جن کے نقوش تاریخ میں محفوظ ہیں"۔

پہلی دفعہ مشرق اپنی کتابوں، زبانوں اور تہذیب کے ساتھ عملاً یورپ میں متعارف ہوا۔ علاوہ ازیں پہلی دفعہ ایشیا اپنی علمی اور تاریخی شکل وصورت کے ساتھ واضح انداز میں اہلِ یورپ کے سامنے نمودار ہوا اور ان ہی کی وجہ سے جغرافیائی فاصلوں اور ایشیا کی وسعتوں کے بارے میں کہانیوں نے جنم لیا۔ تمدن کی توسیع کی خاطر مالی معاوضہ کے ان معاہدوں میں سے ایک کے تحت اینکیوٹل کی مشرق کے بارے میں کاوشوں کے بعد ہی ولیم جونز نے دوسرے منصوبے پر کام شروع کر دیا یعنی نپولین سے پہلے عرصہ کے دوسرے منصوبوں میں سے دوسرے پر کام ہونے لگا جس کا میں نے اوپر ذکر کیا ہے۔ جہاں اینکیوٹل نے بڑے بڑے تصورات کا سلسلہ شروع کر دیا، وہاں ولیم جونز نے ان کو مرتب و مدون کیا، جدول بنائے اور ان کا تقابلی مطالعہ کیا۔ ۱۷۸۳ء میں انگلستان سے ہندوستان جانے سے قبل ہی جونز نے عربی، عبرانی اور فارسی میں مہارت حاصل کر لی تھی۔ یہ مہارت اس کے کمالات میں سے سب سے کم درجہ پر تھی۔ وہ ایک شاعر، قانون دان، جید عالم، قدیم تمدن اور ادب کا ماہر اور ایک انتھک علمی محقق تھا۔ اُس کی صلاحیتوں، اس کے علم وفضل کی قوت اور اس کے کمالات نے اسے بنجامن فرینکلن، ایڈمنڈ برک، ولیم پٹ اور سموئیل جانسن تک پہنچا دیا اور لوگوں کی نظروں میں قابل قدر اور قابل تعریف بنا دیا۔ وقت گزرنے کے ساتھ اس کو ہندوستان میں ایک باعزت اور منافع بخش ملازمت دی گئی اور اس کے وہاں پہنچتے ہی اس نے ایسٹ انڈیا کمپنی میں اپنا عہدہ سنبھال کر ذاتی مطالعہ کا ایک دور شروع کر دیا جس میں اس نے مشرق کے بارے میں مواد اکٹھا کرنا شروع کیا اور باہم مربوط کیا اور اسے "Domesticate" مانوس بنانے کا کام شروع کیا تاکہ "مشرق" کو یورپ میں علم کا ایک شعبہ بنا دیا جائے۔ اس کی ذاتی تصنیف "*Objects of Enquiry During My Residence in Asia*" (میرے ایشیا میں قیام کے دوران تحقیق کے موضوعات) میں اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے قوانین، ہندوستان کی جدید سیاست اور جغرافیہ، بنگال پر حکومت کا بہترین طریقہ، حساب اور جیومیٹری، ایشیا کے ملے جلے سائنسی علم بشمول طب، کیمیا، جراحی اور ہندوستانیوں کا علم الاعضا، ہندوستان کی قدرتی پیداوار اور شاعری، فن خطابت اور ایشیا کی اخلاقیات، اقوام مشرق کی موسیقی، تجارت، صنعت وتجارت وغیرہ گنائے ہیں۔ اس نے ۱۷-اگست ۱۷۸۷ء کو لارڈ التھراپ کے نام بغیر کسی تکبر اور تعلی کے لکھا "یہ میری تمنا تھی کہ ہندوستان سے، کسی اور یورپی کی

نسبت جو اسے جانتا تھا، بہتر طور پر شناسائی حاصل کروں''۔ یہی منزل تھی جب ۱۹۱۰ء میں بالفور کو بحیثیت ایک انگریز، جونز کے دعوے کا سب سے پہلے اندازہ ہوا کہ وہ مشرق کو کسی اور کی نسبت بہتر اور زیادہ جانتا ہے۔

جونز کا سرکاری فرض قانون سے متعلق تھا۔ اس پیشے کی شرق شناسی کی تاریخ کے لیے علامتی اہمیت تھی۔ جونز کے ہندوستان پہنچنے سے سات سال پہلے وارن ہیسٹنگز نے فیصلہ کر دیا تھا کہ ہندوستانیوں پر ان کے اپنے قوانین کے مطابق حکومت کی جائے۔ یہ بڑی ہمت اور دلیری کا کام تھا۔ اگر چہ پہلی نظر میں اس کا اندازہ نہیں ہوتا کیونکہ سنسکرت کا عملی طور پر قابلِ استعمال قوانین کا مجموعہ اس وقت صرف ان کے فارسی ترجمہ کی صورت میں دستیاب تھا اور اس وقت کوئی انگریز بھی اتنی سنسکرت نہیں جانتا تھا کہ ان قوانین کے اصل متون کو پڑھ کر ان سے فائدہ اٹھا سکے۔ کمپنی کے ایک ملازم چارلس ولکنز نے سب سے پہلے سنسکرت پر عبور حاصل کیا پھر اس نے منو کے قوانین کا ترجمہ کیا۔ اس کام میں جلد ہی اسے جونز کی معاونت حاصل ہوگئی (ولکنز بھگوت گیتا کا اولین مترجم بھی تھا)۔ جنوری ۱۷۸۴ء میں جونز نے ایشیاٹک سوسائٹی کا افتتاحی اجلاس بلایا۔ اس سوسائٹی کی حیثیت ہندوستان میں وہی بن گئی جو انگلستان میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی کو حاصل تھی۔ اس سوسائٹی کے پہلے صدر اور کمپنی کی طرف سے مجسٹریٹ کی حیثیت سے جونز نے مشرق اور مشرقیوں کے بارے میں بہت گہرا علم حاصل کیا جس کی وجہ سے وہ بعد میں شرق شناسی کا غیر متنازع (اے۔ جے۔ آربری کے الفاظ میں) بانی قرار پایا۔ مشرق پر حکومت، مشرقی علوم کا حصول اور مشرق کا مغرب سے تقابل جونز کے مقاصد تھے، جو اس نے مشرق سے متعلق دستیاب مواد کی متواتر ترتیب و تدوین، مواد کی انتہائی درجے کی بوقلمونی کو''قوانین، اشکال، رسوم کی تصانیف کے مکمل خلاصے'' تیار کرنے میں استعمال کیا۔ اس کا سب سے اہم قول فیصل اس بات کی نشان دہی کرتا ہے کہ جدید شرق شناسی کس حد تک، خواہ یہ مرحلہ شرق شناسی کی فلسفیانہ ابتدا ہی ہو، ایک تقابلی شعبۂ علم تھا، جس کا اولین مقصد یہ تھا کہ دور دراز اور بے ضرر مشرقی منبع علم کی بنیادی تعلیم کی یورپی زبانوں میں ابتدا کی جائے۔ اس نے کہا:

> ''سنسکرت، اس کی قدامت کتنی بھی ہو، ایک حیران کن ساخت کی حامل ہے۔ یہ یونانی زبان سے بہت زیادہ مکمل، لاطینی سے زیادہ فصیح اور ہر دو سے زیادہ مصفا ہے اور پھر یہ ان دونوں سے مضبوط تر قربت رکھتی ہے جو افعال کے مصادر اور گرامر کی شکل سے ثابت ہوتی ہے۔ یہ قربت کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا نہیں ہوسکتی اور ان زبانوں کی قربت اتنی مضبوط ہے کہ لسانیات کا کوئی بھی ماہر ان تینوں کا جائزہ لے کر یہ یقین کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ تینوں کی تینوں ایک ہی منبع سے نکلی ہیں''۔

شروع کے بہت سے شرق شناس جونز کی طرح قانونی ماہرین تھے یا یہ دلچسپ بات ہے کہ معالجین اور طبیب تھے۔ جن کا تبلیغ کی طرف گہرا رجحان تھا۔ جہاں تک بتایا جا سکتا ہے ان میں سے بیشتر کا دوگانہ مقصد تھا۔ اول یہ کہ ''ایشیا کے علوم کی تحقیق کریں، اس اُمید پر کہ اس سے علاج معالجہ کی صورت حال کو ٹھیک کرنے میں مدد ملے اور دوسرا مقصد یہ تھا کہ ان کے اپنے ملک میں علم کی ترقی ہو اور فن میں بہتری پیدا کی جائے''۔ ایک شرق شناس کے عمومی مقاصد کے بارے میں ایشیاٹک سوسائٹی (قائم شدہ ۱۸۲۳ء) کی صد سالہ (رپورٹ) کارکردگی پر کتاب میں ہنری ٹامس کولبروک نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ جدید شرق شناسوں کے مقابلے میں جونز جیسے ماہرین مشرق کے صرف دو کردار تھے۔ پھر بھی ہم انھیں، ان اعتراضات کے لیے موردالزام نہیں ٹھہرا سکتے جو ان پر ان کے بشری خصائل کی وجہ سے ہوئے۔ ان اعتراضات کی وجہ ان کا مشرق میں مغربی عہدہ دار ہونا تھا۔ یا تو وہ جج تھے یا ڈاکٹر۔ حتیٰ کہ ایڈگر کوئنٹ جس نے حقیقت پسندی سے زیادہ روحانی انداز سے لکھا ہے وہ بھی اس شفا بخش تعلق سے مکمل آگاہ نہیں تھا۔ اس نے اپنی کتاب ''*Le Génie des religions*'' میں کہا ''ایشیا میں پیغمبر آتے ہیں اور یورپ میں ڈاکٹر ہوتے ہیں''۔ مشرق کے بارے میں صحیح علم کی ابتدا قدیم کتب کے سیر حاصل مطالعہ سے ہوئی اور اس کے بعد ہی ان کتب کی عبارات سے اخذ کردہ اصول وقوانین کو جدید مشرق میں نافذ کیا گیا۔ جدید مشرق کی سیاسی کمزوری (عدم صلاحیت) کی موجودگی میں یورپی شرق شناسوں نے اسے اپنا فرض بنالیا کہ وہ بہتری کے لیے سہولت بہم پہنچائیں اور مشرق کی گم گشتہ عظمت کے کچھ حصہ کو بچائیں۔ جو کچھ اہلِ یورپ نے قدیم مشرق کے ماضی سے لیا وہ (ہزاروں حقائق اور صناعیوں) کے بارے میں ایک تصور تھا جس سے فقط وہی اپنے فائدہ کے لیے کام لے سکتے تھے۔ جدید مشرق کو اس نے تسہیل اور اصلاح حال کا طریقہ بنایا اور اپنے فہم و بصیرت سے یہ فیصلہ کر کے کہ جدید مشرق کے لیے کیا بہترین ہے اسے فائدہ پہنچایا۔

نپولین کے منصوبوں سے پہلے مشرقیت سے متعلق تمام منصوبوں کا یہ وصف تھا کہ تیاری کے طور پر منصوبے کی کامیابی کے لیے قبل از وقت کچھ نہیں کیا جا سکتا تھا۔ مثال کے طور پر اینکیوٹل اور جونز نے جو کچھ بھی مشرق کے بارے میں سیکھا وہ صرف اس کے بعد سیکھا جب وہ مشرق پہنچے۔ انھیں پورے مشرق کا مقابلہ کرنا پڑا اور کچھ وقت کے بعد اور کچھ ترامیم کے بعد مشرق کو چھوٹے حلقہ میں تبدیل کر سکے۔ اس کے برعکس نپولین پورے مصر پر قبضے سے کم پر راضی نہ تھا اور اس کی پیشگی تیاریاں، ڈیل ڈول اور تکمیل کے لحاظ سے بے مثال تھیں۔ یہ تیاریاں نرالے انداز کی تنظیمی (Schematic) حکمت عملی اور تدابیر سے مملو تھیں اور اگر مجھے یہ لفظ استعمال کرنے کی اجازت ہو تو کہوں گا کہ یہ تیاریاں (جنگی) نصاب کے

مطابق تھیں۔ نپولین کے منصوبے کی کچھ خصوصیات ہیں جن کا کسی حد تک تجزیہ ضروری ہے۔ جب وہ ۱۷۹۷ء میں اٹلی میں اپنی اگلی جنگی چال کے لیے تیاری کر رہا تھا اور چیزوں کے علاوہ تین چیزیں نپولین کے ذہن میں تھیں۔ اوّل یہ کہ اس کی جنگی کامیابی جو کیمپو فارمیو کے معاہدے پر ختم ہوئی تھی، کے بعد انگلستان کی طاقت کے خطرہ نے، سوائے مشرق کے کوئی اور جگہ نہ چھوڑی جس کی طرف وہ اپنی عظمت بڑھانے کے لیے حرکت کرتا۔ برطانیہ کو نقصان پہنچانے کے امکان کی کشش نے اسے مشرق کی طرف کھینچا۔ دوسری بات یہ تھی کہ جب نپولین جوان تھا اس وقت سے اس کے لیے مشرق میں کشش تھی۔ مثال کے طور پر اس کے جوان عمری کے مخطوطے میں میرینی (Marigny) کی *(Historie des Arabes)* تاریخ عرب کا خلاصہ موجود ہے اور اس کی تمام تحریروں اور بات چیت سے ظاہر ہوتا ہے اور جیسا کہ جین تھیری (Jean Thiry) نے بیان کیا ہے۔ نپولین عموماً سکندر اعظم کے مشرق کی عظمت اور مصر کے خیالوں میں کھویا رہتا تھا۔ اس طرح مصر کو نئے سکندر کے روپ میں دوبارہ فتح کرنے کا خیال اور اس کے ساتھ برطانیہ کو نقصان پہنچا کر نئی اسلامی نوآبادی کو حاصل کرنے کے اضافی فوائد نے اسے اس حملے پر آمادہ کیا۔ تیسری بات یہ ہے کہ نپولین مصر (پر حملے) کو ایک امکانی منصوبہ سمجھتا تھا۔ اس لیے بھی کہ وہ جنگی چالوں، حکمت عملی اور تاریخی لحاظ سے مصر کو جانتا تھا اور اس بات کو کم نہ سمجھا جائے کہ وہ مصر کو علمی لحاظ سے بھی جانتا تھا۔ گویا یہ ایک موضوع تھا جس کے بارے میں کسی نے پڑھا ہوا اور اسے ان تحریروں کے ذریعے جانتا ہو جو حالیہ اور پرانے مستند یورپی لکھنے والوں نے سپردِ قلم کی ہیں۔ اس تمام بحث میں نکتہ کی بات یہ ہے نپولین کے لیے مصر ایک ایسا منصوبہ تھا جس نے پہلے اس کے ذہن میں اور پھر اس کے تجربہ میں حقیقت کا روپ دھارا۔ پھر اس کی تیاریوں کے دوران ان تجربات کی روشنی میں جن کا تعلق کتابوں سے لیے گئے خیالات اور خیالی کہانیوں میں سے تھا اور جو مشاہداتی حقیقت پر تھا مصر کی فتح اس کے ذہن میں حقیقت بن کر اُبھری۔ مصر کے لیے اس کے منصوبے مشرق سے ان تمام روابط میں اولین مقام کے حامل تھے۔ وہی مشرق جس کے بارے میں شرق شناس کی خاص مہارت کو براہِ راست عملی طور پر نوآبادی قائم کرنے کے لیے استعمال کیا گیا کیونکہ اس فیصلہ کن لمحے میں جب کسی شرق شناس کو فیصلہ کرنا ہوتا ہے کہ اس کی وفاداریاں اور ہمدردیاں مشرق سے ہیں یا فاتح مغرب کے ساتھ، وہ اس لمحے نپولین کے وقت سے لے کر آج تک فاتحِ مغرب کا انتخاب کرتا ہے۔ جہاں تک نپولین کا اپنا تعلق ہے۔ اس کی نظر میں مشرق وہی تھا جس کو پہلے قدیم کتابوں میں بیان کیا گیا ہے اور پھر جس کو ماہرین نے ترتیب دیا تھا۔ قدیم کتابوں کی بنیاد ان ماہرین کی آرا پر مبنی تھی۔ یہ آرا اصل مشرق کے ساتھ حقیقی رابطہ کا مفید نعم البدل تھیں۔

نپولین کی طرف سے اپنی مصری مہم کے لیے درجن بھر فاضلین بھرتی کرنا اتنا عام ہے کہ اس کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ اس کا خیال تھا کہ مہم کے لیے ایک طرح کا زندہ علمی محافظ خانہ تیار کیا جائے جو ان مطالعات پر مشتمل ہو جو اس کے قائم کردہ "Institute of Eygpt" (ادارۂ مصر) کے ارکان نے تمام موضوعات پر کیے ہوں۔ لوگوں کو کم معلوم ہے کہ نپولین کامتے ڈی وولنے (Comte de Volny) کی کتاب پر پہلے ہی بہت اعتماد رکھتا تھا۔ یہ ایک فرانسیسی سیاح تھا جس کی کتاب *"Voyage en Égypte et en Syrie"* (مصر اور شام کا سفرنامہ) ۱۷۸۷ء میں دو جلدوں میں شائع ہوئی۔ جس میں ایک مختصر سے ذاتی پیش لفظ کے علاوہ قاری کو بتایا جاتا ہے کہ کچھ روپیہ اچانک مل گیا (اس کی وارثت) اور اس کے لیے ۱۸۸۳ء میں مشرق کے دورے پر جانا ممکن ہوا۔ وولنے کا سفرنامہ ظالمانہ حد تک غیر ذاتی دستاویز ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وولنے اپنے آپ کو سائنس دان سمجھتا تھا۔ جس کا ہمیشہ سے یہ خیال تھا کہ جو کچھ وہ دیکھے اس کو اسی طرح "état" درج کر لے۔ سفر اپنے درجۂ کمال کو جلدی میں پہنچتا ہے جس میں مذہب کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ وولنے کے خیالات مذہبی نقطۂ نظر سے ''اسلام بحیثیت مذہب اور بحیثیت ایک سیاسی نظام'' خلاف اسلام تھے۔ تاہم نپولین نے اس کتاب کو اور وولنے کی دوسری کتاب '' *Considérations sur la guerre actuel de Turcs* '' کو جو ۱۷۸۸ء میں شائع ہوئی، خاص اہمیت کا حامل پایا۔ چونکہ وہ ایک فرانسیسی تھا اور شاتوبرائنڈ اور لیمرٹین کے چوتھائی صدی بعد، اس نے مشرق قریب کو اس نقطۂ نظر سے دیکھا کہ آیا اس میں فرانسیسی نوآبادیاں قائم کرنے کی آرزو پوری کی جا سکتی ہے۔ نپولین نے وولنے سے جو فائدہ اٹھایا وہ ان رکاوٹوں کا مجمل بیان تھا جس میں ان رکاوٹوں کو اوپر کی طرف بڑھتی ہوئی آسان سے مشکل کی طرف ترتیب دیا گیا تھا جو کسی بھی مہماتی فوج کو مشرق میں پیش آ سکتی تھیں۔

نپولین نے اپنی ایک ۱۷۹۸ء کی تحریر *"Campagnes d' Égypte et de Syrie 1798-99"* میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے کھلم کھلا وولنے کا ذکر کیا ہے۔ یہ خیالات اس نے سینٹ ہیلینا کے جزیرے پر جنرل برٹرینڈ کو لکھوائے تھے۔ نپولین نے کہا کہ وولنے نے سوچا تھا کہ مشرق پر فرانس کے قبضہ کی راہ میں تین رکاوٹیں تھیں اور ہر فرانسیسی فوج کو تین جنگیں لڑنا پڑیں گی۔ ایک انگریزوں سے، دوسری سلطنتِ عثمانیہ اور تیسری جو سب سے مشکل ہو گی وہ مسلمانوں کے خلاف لڑنا ہو گی۔ وولنے نے اپنی اس تخصیص میں ہوشیاری اور ذہانت سے کام لیا تھا اور اس میں غلطی کی نشان دہی کرنا مشکل تھا کیونکہ نپولین کے ذہن میں یہ بات صاف تھی جیسا کہ کسی کو بھی یہ واضح نظر آئے گی، جس نے وولنے کو پڑھا ہو کہ اس کا سفرنامہ (*Voyage*) اور اس کی کتاب *"Considèrations"* مؤثر تصانیف تھیں۔ جن کو ہر

اس یورپی کو استعمال کرنا ہوگا جو مشرق میں کامیاب ہونا چاہتا ہو۔ دوسرے لفظوں میں وولنے کی تصانیف دستور العمل بن گئیں جو اس صدمے کو کم کرتی ہیں، جو کوئی بھی یورپی اس وقت محسوس کرتا ہے، جب وہ پہلی دفعہ مشرق سے دوچار ہوتا ہے۔ وولنے کا دعویٰ تھا کہ کتابیں پڑھیں، مشرق کے بارے میں غلط بحث کی بجائے آپ اس کو اپنے شیشے میں اُتار لیں گے۔

نپولین نے وولنے کی باتوں کو تقریباً حرف بحرف مانا لیکن خاص ہوشیاری اور لطیف طریقے سے۔ جس لمحے پر حملہ کرنے والی فوج اُفق پر ظاہر ہوئی اسی وقت سے ہر کوشش کی گئی کہ مسلمانوں کو قائل کیا جائے جیسا کہ اس نے ۲- جولائی ۱۷۹۸ء کے اعلان میں سکندریہ کے لوگوں سے کہا، شرق شناسوں کی ایک جماعت کے ہمراہ (اورینٹ نامی علمبردار بحری جہاز پر بیٹھے ہوئے) نپولین نے مملوکوں کے خلاف مصری عداوت سے فائدہ اُٹھایا اور سب کے لیے مساوی مواقع کے انقلابی اور دلکش خیال کو ضرورتاً منتخب نوعیت کی جنگ لڑنے کے لیے استعمال کیا۔ عبدالرحمان الجبراتی کو جو اس مہم کا سب سے پہلا وقائع نگار تھا، جس چیز نے سب سے زیادہ متاثر کیا، وہ نپولین کی طرف سے فاصلین سے مقامی لوگوں کے ساتھ رابطہ کا کام لینا تھا اور یہ کہ ایک جدید یورپی نے علمی انتظامات کے تاثر کو نزدیک سے مشاہدہ کیا۔ نپولین نے ہر جگہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ وہ اسلام کی خاطر لڑ رہا تھا۔ وہ جو کچھ بھی کہتا اس کا قرآنی عربی میں ترجمہ کیا جاتا، ساتھ ہی فرانسیسی فوج کو اپنے کمانڈروں کی طرف سے تاکید کی جاتی کہ اسلامی حساسیت کو ہمیشہ ذہن میں رکھیں۔ (اس مسئلہ پر نپولین کے مصر میں طور طریقوں کا مقابلہ ہسپانوی حکام کی طرف سے ہسپانوی زبان میں ۱۵۳۱ء میں تیار کی گئی ایک دستاویز سے کریں جس میں *Requerimiento* کے طور پر طریقے دیے گئے ہیں اور جس کو ہندوستان کے باشندوں کے سامنے باآواز بلند پڑھا جاتا تھا۔ ''ہم تم پر اور تمھاری بیویوں اور بچوں پر قبضہ کر لیں گے اور ان کو غلام بنا لیں گے اور پھر ان کو بیچ دیں گے اور ان کو اس طریقہ سے ختم کریں گے جس طرح سپین کا بادشاہ اور اس کی ملکہ معظّمہ چاہیں گے اور ہم تمھاری اشیاء لے کر جائیں گے، تمھارے ساتھ زیادتی کریں گے اور ان لوگوں کا جو اطاعت نہیں کریں گے جتنا بھی ہم نقصان کر سکتے ہیں، کریں گے وغیرہ وغیرہ''۔ جب نپولین پر واضح ہو گیا کہ اس کی فوج اتنی چھوٹی ہے کہ وہ مصریوں پر حاوی نہیں ہو سکتی تو اس نے کوشش کی کہ مقامی امام، قاضی، مفتی اور علما بڑی فوج کے حق میں قرآن کی تفسیر کریں۔ اس مقصد کے لیے ساٹھ علما کو جو جامعہ ازہر میں پڑھاتے تھے، اپنے پاس مدعو کیا، ان کو مکمل فوجی اعزاز دیا گیا اور پھر نپولین کی حضرت محمد ﷺ اور اسلام کے بارے میں تعریفی و توصیفی رائے بتا کر اور یہ ظاہر کر کے کہ قرآن کے لیے اس کے دل میں کتنا احترام ہے (نپولین قرآن سے مکمل

طور پر آگاہ تھا) ان کی خوشامد کی گئی۔ اس سارے عمل نے کام کر دکھایا اور قاہرہ کی تمام آبادی کو قابضین سے جو بدظنی تھی، وہ ختم ہوگئی۔ نپولین نے مصر چھوڑنے کے بعد اپنے نائب کلیبر کو سخت ہدایات دیں کہ مصر کے انتظام کے سلسلے میں ماہرین مشرق اور اسلام کے مذہبی رہنماؤں (جن کو اپنی حمایت کے لیے جیت لیا گیا ہو) کے علاوہ ہر قسم کی سیاست مہنگی پڑے گی اور احمقانہ ہوگی۔ ہیوگو کا خیال تھا کہ اس نے نپولین کی مشرقی مہم کی پُرتدبیر عظمت کو مکمل طور پر سمجھ لیا ہے جیسا کہ اس نے اپنی نظم "Lui" میں کہا:

> ''نیل کی قسم! میں اسے دوبارہ دیکھتا ہوں، مصر صبح کی روشن کی ہوئی آگ سے چمکتا ہے اور اس کی شاہی کا ستارہ مشرق میں اُبھرتا ہے۔ کامیاب پُرجوش اپنے کارناموں سے پھٹا پڑا ہے۔ وہ عظیم الشان اور اس نے تعجب کی حد تک ذہین انسانوں کو حیران کر دیا۔ عمر رسیدہ شیخ، نوجوان اور عقل مند امیر کا احترام کرتے اور عوام اس کے بے مثال ہتھیاروں سے خوف کھاتے، وہ وقیع الشان تھا اور اس نے قبائل کو چندھیا دیا تھا''۔

اس قسم کی کامیابی کے لیے فوجی مہم سے پہلے ہی تیاری ضروری تھی اور یہ کام وہی کر سکتا تھا جس کا پہلے سے مشرق کا کوئی تجربہ نہیں تھا سوائے اس کے کہ جو کچھ شرق شناسوں نے اسے بتایا تھا، اپنے ساتھ فاضلین کے مکمل ادارے کو لے جانے کا خیال، اصلاً اس کے مشرق کے بارے میں علمی اور کتابی علم کی رو سے ایک خاص پہلو ہے۔ اس رویے کو مخصوص انقلابی احکامات سے مضبوط کیا گیا اور آگے بڑھایا گیا۔ اس کا مقصد عقلی اور علمی تھا اور اس کے خفیہ ہونے کا تاثر دور کیا جائے۔ ایک خفیہ علم کے حصول کو بھی اداراتی رنگ دیا جائے۔ نتیجتاً نپولین کے بہت سے مترجم سلویسٹر ڈی ساسی کے شاگرد تھے جو جون ۱۷۸۶ء سے "École publique des langues orientales" میں عربی زبان کا پہلا اور واحد اُستاد تھا بعد میں ساسی یورپ میں تقریباً ہر بڑے شرق شناس کا استاد رہا، جہاں اس کے شاگرد، صدی کے تین چوتھائی عرصہ تک اس شعبہ میں حاوی رہے۔ ان میں بہت سے سیاسی لحاظ سے کئی طریقوں سے مفید رہے کیونکہ ان میں کافی تعداد ایسی تھی جو نپولین کے ساتھ مصر میں رہی۔

لیکن مسلمانوں کے ساتھ تعلقات مصر پر اقتدار کا صرف ایک حصہ تھے۔ دوسرا حصہ اس کا یہ تھا کہ مصر کو مکمل طور پر کھول دیا جائے اور تحقیق و تدقیق کے لیے یہ پورے کا پورا یورپ کی رسائی میں ہو۔ اب تک مشرق کا ایک غیر معلوم

ہونے اور پہلے سیاحوں کی مہمات فاضلین اور فاتحین کے ذریعے پرانے علم کی بنیاد پر جانا پہچانا ہونے کی وجہ سے مصر فرانسیسی علم و فضل کا شعبہ بن گیا۔ یہاں بھی منصوبہ بندی کا رویہ بالکل کتابی اور بدیہی تھا۔ انسٹی ٹیوٹ کیمیا دانوں، مؤرخین، ماہرین حیاتیات اور آثار قدیمہ، عمارات و مینار وغیرہ، جراحوں اور قدیم تاریخی ماہرین سمیت فوج کا علمی حصہ تھا اور یہ شعبہ کسی دوسرے شعبے سے کمزور نہیں تھا۔ مصر کو جدید فرانس میں ضم کرنے اور ایبے لی ماسکریئر کی ۱۷۳۵ء میں شائع ہونے والی کتاب ''مصر کا احوال'' "Description de l' Égypte" کے برعکس نپولین کا قائم کردہ ادارہ ایک آفاقی نوعیت کا کام تھا۔ مصر پر قبضہ کے فوراً بعد نپولین نے انسٹی ٹیوٹ کے اجلاس شروع کرائے اور ہدایت کی کہ یہ ادارہ حقائق معلوم کرے اور اپنا کام زور وشور سے شروع کردے۔ سب سے اہم بات یہ ہوگی، جو مشاہدہ کیا جائے اور جس مسئلہ یا چیز یا صورت حال کا مطالعہ کیا جائے یا اس پر تحقیق کی جائے، سب کا اندراج ہو اور ایسا ہی کیا گیا۔ ایک ملک پر کام کو دوسرے ملک پر کام کے ساتھ رکھا گیا۔ اس طرح ملکوں کے بارے میں مواد کا ایک مجموعہ تیار ہوتا گیا۔ مذکورہ کتاب ''Description de l' Égypte'' ۲۳ بڑی بڑی جلدوں میں ۱۸۰۹ء سے ۱۸۲۸ء کے عرصہ میں شائع ہوئی۔

اس کتاب کی نرالی خصوصیت یہ نہیں تھی کہ یہ مجموعہ، یا جس کو تیار کرنے اور لکھنے والے بہت ذہین و فطین لوگ تھے، بلکہ موضوع نہایت اہم تھا اور اس موضوع کے بارے میں کتاب جدید مشرقی منصوبوں کو بہت دلچسپ بنا دیتی ہے۔ اس کے پیش لفظ "préface historique" کے پہلے چند صفحات جو جین بی جوزف فوریئر نے لکھے، اس امر کو واضح کر دیتے ہیں کہ مصر پر کام کرتے وقت متعلقہ فاضلین ایک تمدنی، جغرافیائی اور تاریخی حقیقت سے دوچار تھے۔

> مصر، افریقہ اور ایشیا، یورپ اور مشرق کے مابین یادوں اور حقیقت کے درمیان تعلق کا مرکزی نقطہ تھا۔ افریقہ اور ایشیا کے درمیان واقع ہونے اور یورپ سے بآسانی رابطہ رکھنے کی وجہ سے مصر پرانے براعظم میں مرکزی جگہ پر واقع ہے۔ یہ ملک عظیم یادوں (طویل تاریخ اور اس کے آثار) کا حامل ہے۔ مختلف فنون کا گھر اور ان گنت یادگاروں کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ اس کے بڑے بڑے معابد اور محلات جن میں بادشاہ رہتے تھے، اب تک قائم و دائم ہیں۔ اس کی سب سے کم قدیم عمارت جنگ ٹروجن سے پہلے بن چکی تھی۔ ہومر، لائی، سرگس، فیثا غورث اور افلاطون سب مصر گئے تھے اور وہاں انھوں نے سائنس پڑھی اور مختلف علوم کی تعلیم حاصل کی۔ سکندر اعظم نے اس ملک میں ایک مضبوط اور خوشحالی شہر آباد کیا جو طویل عرصہ تک تجارتی سرگرمیوں کا مصروف

ترین شہر رہا اور جس نے پومپی، سیزر، مارک انتھونی اور آگسٹس کو روم اور تمام دنیا کی قسمت کا فیصلہ کرتے ہوئے دیکھا۔ لہٰذا یہ ملک بڑے بڑے ذی شان بادشاہوں کی توجہ کا مرکز رہا۔

خواہ مغربی ہو یا ایشیائی جس قوم نے بھی کافی طاقت حاصل کی، وہ مصر کی طرف ضرور متوجہ ہوئی اور یہ ایسی قوموں کا کسی حد تک حق ہی مانا جاتا تھا۔

چونکہ مصر فنون، سائنسی علوم اور نظام حکومت کے نقطۂ نظر سے بہت ترقی یافتہ تھا، اس لیے یہ ملک ایک ایسی سٹیج تھا جس پر عالمی تاریخ کے اہم واقعات وقوع پذیر ہوئے۔ مصر پر قبضہ کسی نئی مملکت کی طاقت کا مظہر اور ثبوت ہوتا تھا اور تاریخ ہی اس کی جواز تھی مگر مصر کی اپنی قسمت میں یورپ کا مقبوضہ ملک ہونا بھی لکھا تھا۔ مزید برآں اس طرح یورپ بھی مصر کی تاریخ میں شامل ہو جائے گا جس کی شناخت ہومر، سکندر، افلاطون، سولون اور فیثا غورث جیسی شخصیات بن جائیں گی۔ یہ وہ لوگ تھے جو مصر کی شان بڑھا گئے۔ مختصراً مشرق میں تمدنی اقدار موجود تھیں جو جدید حقائق سے نہیں، پرانے سلطانی سلاسل کے ساتھ منسلک اور منسوب تھیں۔ ماضی بعید میں یورپ، مصر اور ایشیا کے روابط علمی اور ذہنی رویہ کے آئینہ دار تھے جن کی میں بات کرتا آ رہا ہوں۔

فوریئر ایک سو صفحات تک اپنی بات کو طول دیتا ہے (ہر صفحہ اتفاق سے سائز میں ایک مربع میٹر ہے گویا کتاب کے اس منصوبے کے بارے میں سوچ لیا گیا تھا کہ صفحات پیمائش کے لحاظ سے برابر ہوں)۔ اُسے ماضی کی بنیاد پر نپولین کی مہم کو جائز ثابت کرنا تھا، جب اس منصوبے کو عملی شکل دی گئی۔ فوریئر اپنے یورپی قارئین کی ضرورت اور مشرقی شخصیات سے آگاہ تھا اور اس نے اپنے اور فرانس کے مقاصد حاصل کرنے تھے۔ وہ لکھتا ہے:

> ''وہ تاثر یاد ہے جو تمام یورپ پر اس حیران کن خبر سے ہوا کہ فرانسیسی مصر پہنچ گئے ہیں۔ مصر کے منصوبے پر رازداری، خاموشی، مستعدی سے اس طرح کام ہوا کہ ہمارے دشمنوں کی مکمل نگرانی بھی ناکام رہی اور وہ دھوکہ کھا گئے۔ ان کو ساری بات اس وقت معلوم ہوئی جب مصر کی مہم سرانجام دی جا چکی تھی۔ اس مہم کا خیال آیا، اس پر سوچا گیا اور اس پر عمل ہو گیا اور بالآخر یہ مہم پایۂ تکمیل تک پہنچ گئی''۔

مذکورہ واقعہ کی اس نوعیت کی ڈرامائی توضیح سے مشرق کو بھی فائدہ ہوا۔

یہ ملک جس نے اپنا علم بہت سی قوموں تک پہنچایا۔ آج کل خود بربریت میں ڈوبا ہوا ہے۔

صرف ایک برگزیدہ انسان ہی ان تمام عوامل کو اکٹھا کر سکتا ہے۔ یہ بات اب فوریئر اس طرح کہتا ہے کہ:

''نپولین کو یہ ادراک تھا کہ اس واقعہ (مصر کی مہم) سے یورپ، مشرق اور افریقہ کے درمیان تعلقات، بحیرۂ روم میں جہاز رانی اور ایشیائی مقدر پر کیا اثر ہوگا...... نپولین مشرق کے سامنے ایک مفید مثال پیش کرنا چاہتا تھا اور بالآخر وہاں کے باسیوں کی زندگی کو زیادہ خوشگوار بنانا چاہتا تھا اور ان کو ایک مکمل تہذیب کے فوائد بھی بہم پہنچانا چاہتا تھا''۔

ان میں سے کوئی بھی کام فنون اور سائنسی علوم سے کام لیے بغیر نہیں ہوسکتا تھا۔

ایک منطقہ کی موجودہ بربریت سے اس کی گزشتہ اور قدیم عظمت کا احیا کرنا (مشرق کو اپنے مفادات کے لیے) مغرب کے جدید طریقوں کی تعلیم دینا، مشرق پر سیاسی اقتدار کے دوران حاصل شدہ شاندار علم کو اس منصوبہ کے تحت آگے بڑھا کر فوجی طاقت کو اس علم کا تابع کرنا یا اس کی اہمیت کو کم کرنا۔ مشرق کو ایسے متعین کرنا، ترتیب دینا، اسے شکل وصورت اور پہچان دینا کہ اس کے مقام، نوآبادیاتی حکمت عملی میں اس کی اہمیت اور بحیثیت یورپ کے ضمیمہ اس کے ''طبیع'' کردار کو مکمل طور پر تسلیم کیا گیا ہو، نوآبادیاتی قبضہ کے دوران جمع کیے گئے علم کو ''جدید علم کا فروغ'' کا نام دے کر اس کا وقار بلند کرنا (اس مد میں مقامی لوگوں سے نہ مشورہ لیا گیا، نہ ان کو کوئی اہمیت دی گئی سوائے اس کے کہ ان کو کتب اور دستاویزات کے حصول کا ذریعہ بنایا گیا)۔ اس کام کی مقامی لوگوں کے لیے کوئی افادیت نہیں تھی۔ اپنے آپ کو ایک ایسا یورپی محسوس کرنا جس کے ہاتھ میں تقریباً اس کی خوشی کے مطابق تاریخ، وقت اور جغرافیہ کی باگ ڈور ہو۔ اختصاص کے نئے نئے شعبے قائم کرنا، نئے شعبہ ہائے علوم متعارف کرانا، نظر آنے والی اور نہ نظر آنے والی ہر چیز کو تقسیم کرنا، اس سے کام لینا، اس کو ایک ترتیب میں لانا، اس کو اعداد وشمار کے جدول کی طرح مرتب کرنا، اس کا اشاریہ تیار کرنا، ہر نظر آنے والی چیز کی تفصیل کی بنیاد پر ایک کلیہ بنانا اور ہر ایک عام قاعدہ کلیہ سے مشرق کی فطرت کے بارے میں غیر متبدل قانون بنانا اور سب سے بڑھ کر زندہ حقیقت کو ایک اصل عبارت میں تبدیل کرنا، اور اصل صورت حال کا مالک بننا (یا سوچنا کہ میں مالک ہوں) بیشتر اس لیے کہ مشرق میں کوئی چیز بھی ان طاقتوں کی مزاحمت کرتی ہوئی نظر نہیں آتی۔ یہ ہیں مشرق کے بارے میں منصوبے کی خصوصیات جن میں مکمل طور پر *"Déscription de l' Égypte"* نے حقیقت کا رنگ بھر دیا گیا ہے اور جس نے

نپولین کو مکمل طور پر گھیر رکھا تھا۔

مصری یا مشرقی تاریخ سے بحیثیت ایک تاریخ کے جو رابطہ رکھتی ہے، اس کے اپنے معنی ہیں، اس کے بجائے وہ تاریخ جو "Déscription" میں دی گئی ہے، مصری یا مشرقی تاریخ کی جگہ لے لیتی ہے۔ "Déscription" میں درج تاریخ اپنے آپ کو براہِ راست اور فوراً تاریخ عالم کے مطابق کر لیتی ہے جو یورپ کی تاریخ کے لیے ایک شائستہ نام ہے۔ ایک واقعہ کو فراموشی سے بچانے کے لیے مغربی ذہن، مشرق کو ایک تھیٹر، ڈرامہ میں تبدیل کرتا ہے تا کہ وہ مشرق سے متعلق اپنے ناٹک میں خاکے اور تصاویر پیش کر سکے۔ یہ تقریباً بالکل وہی کچھ ہے جو فوریئر کہتا ہے۔ اس سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ مغرب کی اصطلاحات میں بیان کی محض طاقت ہی مشرق کو خاموش گم نامی سے نکال لاتی ہے جہاں یہ غفلت کا شکار ہو کر، بن رہی تھیں (سوائے ان کے جو اس کے اپنے ماضی کے بارے میں وسیع مگر غیر محدود ادراک سے آتی ہیں اور جو جدید یورپی علم کی روشنی میں واضح ہو رہی ہیں)۔ مشرق کے متعلق نئے استعارے استعمال ہو رہے ہیں۔ مثال کے طور پر "Déscription" میں جیفروی سینٹ ہیلیر کی سوانح عمری سے متعلق مقالات میں بیطاریات کے قوانین (جو ماہر بوفان نے بنائے تھے) کی تصدیق موجود ہے۔ یا پھر یہ صورتِ حال ایک تقابل کا کام دیتی ہے۔ ''Contraste frappante avec les habitudes des nations Européennes'' جس سے مشرق کے bizarre jouissances کے مقابل مغربی متانت اور ان کے عقلی اور منطقی ہونے کی خاصیت کو بڑا کر کے دکھانا مقصود ہے۔ یا مشرق کے ایک اور استعمال کی مثال یہ ہے کہ اہلِ مشرق کی جسمانی خصوصیات، جن کی وجہ سے مردہ اجسام کو کامیابی سے حنوط کرنا ممکن ہوا۔ یورپی اجسام میں تلاش ہوتی ہے تا کہ گھوڑ سوار میدان جنگ میں کام آ جائیں، ان کے اجسام کو نپولین کی عظیم مشرق مہم کی زندہ نظر آنے والی باقیات کے طور پر محفوظ کیا جا سکے۔

نپولین کی مصر پر قبضہ کرنے کی جنگی ناکامی کے باوجود مصر اور مشرق کی مجموعی اہمیت اور نمائندگی کو ختم نہیں کیا گیا۔ حقیقی معنوں میں مصر پر قبضہ نے مشرق کے ایک مکمل طور پر جدید تجربے کو جنم دیا کیونکہ نپولین نے مصر میں ایک حلقہ روابط کی بنیاد رکھ دی جس کا ترجمان یہ جدید تجربہ تھا۔ اس تجربہ کا واسطہ حکومتی عمل داری اور نشر و اشاعت تھے جو انسٹی ٹیوٹ اور "Description" میں شامل تھے۔ یہ خیال جسے چارلس روکس (Charles Roux) نے بیان کیا ہے کہ ''مصر جس کو دوبارہ خوشحالی سے ہمکنار کر دیا گیا، اس کو عاقل اور روشن خیال انتظامیہ نے نئی زندگی دی اور یہ اب اپنی متمدن کرنے والی شعاعوں سے اپنے تمام ہمسایوں کو منور کرے گا''۔ یہ درست ہے کہ دیگر یورپی حکومتیں (مشرق کو متمدن کرنے کے کام

میں) ایک دوسرے سے مقابلہ پر آئیں گی اور ان میں سرفہرست انگلستان ہوگا لیکن اس مشترکہ مغربی مشن کا کیا ہوگا جو یورپ کی حکومتوں کی باہمی مناقشت، غیر مہذب مقابلہ یا سیدھی سیدھی جنگوں کے باوجود جاری ہے۔ پھر نئے منصوبوں کی تخلیق اور تیاری۔ نئے تصورات اور نئی مہمات جن کی مدد سے مشرق کے مزید حصوں کو جنگ کے علاوہ فاتحانہ سرگرمیوں سے اکٹھا کرنے (مغربی تہذیب میں پرونے) کے عمل کا کیا ہوگا؟ اس صورت حال میں نپولین کے بعد شرق شناسی کی زبان میں اساسی تبدیلی آئی۔ زبان و بیان میں حقیقت پسندی کا اور رنگ چڑھایا گیا جو بنیادی طور پر مزید تخلیق کا ذریعہ بن گیا۔ ساتھ ہی فراموش شدہ اور خوابیدہ منابع کو جو مشرق کی جدید اور عام فہم زبان کی بنیاد تھے، ''Antonie Fabre d' Olivet'' نے نام دیے، مشرق کی تجدید کی گئی، اسے دوبارہ مجتمع کیا گیا، اسے ہنرمندی سے سنوارا گیا۔ خلاصہ یہ کہ مشرق میں شرق شناسوں کی کوششوں سے جنم لیا، (فی الواقع دوسرا جنم لیا) "Description" آئندہ ہونے والی ان تمام کوششوں کے لیے اُستادانہ نمونہ بن گئی جو مشرق کو یورپ کے قریب لانے کے لیے اور پھر اسے مکمل طور پر اپنے اندر جذب کرنے کے لیے کی جارہی تھیں اوراس میں جو بات مرکزی اہمیت کی حامل ہے، وہ یہ تھی کہ مشرق کی اجنبیت اور یورپ کی اسلام دشمنی کو ختم یا کم یا نرم کردیا گیا۔ چونکہ اس کے بعد اسلام ایسے زمرہ میں شامل ہوگیا جس سے وہ شرق شناسوں کی قوت کا اظہار بن گیا۔

اس طرح نپولین کی مہم میں کتابوں کے ایک سلسلے نے جنم لیا۔ نپولین کے وقت کی کتابوں سے مزید مواد تیار کیا گیا جن میں شاتو برائنڈ کی *"Itinéraire"* سے لے کر لیمرٹین کی *"Voyage en Oriente"* اور فلابرٹ کی *"Salammbo"* تک اور اسی روایت کے تسلسل میں لین (Lane) کی ''*Manners and Customs of the Modern Egyptians*'' اور رچرڈ برٹن کی ''*Personal Narrative of a Pilgrimage to al-Madinah and Maccah*'' شامل ہیں۔ ان سب کو جو بات باہم منسلک کرتی ہے نہ صرف ان کی مشرق کی کہانی اور تجربہ کے بارے میں ان کا مشترکہ پس منظر ہے بلکہ مشرق کے بارے میں علم کا انحصار بھی ایسی ہی تصانیف پر ہے۔ یہ تخلیقات بہت اعلیٰ درجہ کی تمثال (simulacra) بن گئیں اور واضح طور پر ایک زندہ مشرق (جیسا کہ اس کے نظر آنے کا امکان ہو) کی نقالی کے نمونے تیار کیے گئے۔ یہ بات کسی طرح بھی نہ تو ان کے تصورات، سوچ کی قوت اور نہ ہی یورپ کی مشرق پر عبور کی طاقت سے ظاہر تھی جس کی ابتدائی مثالیں تھیں، کیگلیوسٹرو (Cagliostro) جو مشرق کا ایک بڑا یورپی روپ تھا اور دوسرا نپولین جو مشرق کے ایک حصہ کا فاتح تھا۔

فقط فنی اور کتابی کام ہی نپولین کی مہم کی پیداوار نہ تھا۔ اس کے علاوہ اور یقیناً زیادہ اثر انگیز وہ سائنسی منصوبہ تھا جس میں ہونے والے اعلیٰ ترین کام کی مثال ارنسٹ رینان (Ernest renan) کی کتاب ”*Systéme comparé et historie générale des Langues sémitiques*“ ”سامی زبانوں کی عمومی تاریخ کے تقابل کا نظام“ ہے جو ۱۸۴۸ء میں مکمل ہوئی۔ چونکہ دو لنے اور جغرافیائی سیاسی منصوبہ جس کی مقدم ترین مثالیں فرڈینڈ ڈی لیسپس (Ferdinand de Lesseps) کی نہر سویز اور ۱۸۸۲ء میں مصر پر انگلستان کا قبضہ ہیں، دونوں میں واضح فرق نہ صرف درجے کا ہے بلکہ شرق شناسوں کے یقین کے معیار کا بھی ہے۔ رینان کو پورا پورا یقین تھا کہ اس نے مشرق کو دوبارہ زندگی دی ہے۔ جیسا کہ واقعی اس کے کام سے ظاہر تھا۔ لیکن اس کے برعکس ڈی لیسپس اپنے منصوبہ کی وجہ سے پیدا ہونے والے پرانے مشرق کے نئے رنگ ڈھنگ سے کچھ ڈرا ڈرا تھا اور یہ احساس ہر ایک کو تھا کہ کسی کے لیے بھی ۱۶۸۹ء میں نہر کا کھلنا کوئی معمولی واقعہ نہ تھا۔ اس واقعہ پر تھامس کک کا جوش و خروش زیادہ تھا۔ اس نے اپنے رسالے ”*Excursionist and Tourist Advertiser*“ کے یکم جولائی ۱۸۶۹ء کے شمارے میں لکھا:

> ”نومبر کی ۱۷ تاریخ کو موجودہ صدی کے عظیم ترین معمار کے کمال کی کامیابی کا جشن ایک عظیم الشان افتتاحی جلسے سے ہوگا جس میں یورپ کے تقریباً ہر شاہی خاندان کا ایک خاص نمائندہ شامل ہوگا۔ سچ یہ ہے کہ یہ ایک غیر معمولی موقع ہوگا۔ یورپ اور مشرق کے مابین ایک آبی آمدورفت کے راستے کی ساخت صدیوں سے ایک سوچ رہی ہے جو باری باری یونانیوں، رومنوں، سیکسن اور گالوں کے ذہن پر سوار رہی۔ گزشتہ چند برسوں کی بات ہے کہ جدید تہذیب نے سنجیدگی سے قدیم فراعین کی مشقت کی پیروی کرنا شروع کی جنھوں نے صدیوں پہلے دو سمندروں کے درمیان ایک نہر تعمیر کی جس کے نشانات آج تک موجود ہیں...... جدید کام جو اس نہر کے سلسلے میں کیے گئے ہیں ان سے منسلک ہر چیز بہت بڑے پیمانے کی ہے اور ایک چھوٹا سا پمفلٹ جس میں اس منصوبہ کی روداد چھپی ہے اور جس کو کیولیئر ڈی سینٹ سٹولیس (Chevalier de St. Stoess) نے سپرد قلم کیا ہے، ہم سب کو بہت زیادہ عظیم ذہین انسان ایم فرڈینڈ ڈی لیسپس کی خلاقیت سے متاثر کرتا ہے جس کی مستقل مزاجی، اطمینان، حوصلہ اور پیش بینی کی بدولت کئی زمانوں کا خواب آخر کار ایک اصل نظر آنے والی حقیقت بن گیا...... یہ منصوبہ مغرب اور مشرق کے ملکوں کو ملانے اور

اس طرح مختلف ازمنہ کی تہذیبوں کو ملانے والا منصوبہ ہے''۔

پرانے خیالات کا نئے خیالات سے ملاپ، ان تمدنوں جن کے باہمی تعلقات جو انیسویں صدی تک اختلاف کا شکار تھے کو اکٹھا کرنا، جدید ٹیکنالوجی کی طاقت اور عالمانہ ارادہ کا صحیح اور عالمانہ استعمال، سابقہ پائیدار اور منقسم جغرافیائی حقیقتوں کو مثلاً مشرق اور مغرب کو باہم ملانا وہ باتیں تھیں جو کک کے ذہن میں آئیں اور یہی ڈی لیسپس نے اپنے رسائل، تقاریر، منصوبہ کی تفصیلات پر کتابچے اور خطوط میں کہی ہیں جن کو ڈی لیسپس مشتہر کرتا رہتا تھا۔

خاندانی لحاظ سے فرڈیننڈ کی زندگی کا سفر نیک فال تھا۔ اس کا باپ میتھو ڈی لیسپس نپولین کے ساتھ مصر آیا تھا اور ۱۸۰۱ء میں فرانس کے انخلا کے بعد چار سال تک بقول مارلو فرانس کے غیر سرکاری نمائندہ کی حیثیت سے مصر میں رہا۔ فرڈیننڈ کی بہت سی تحریریں بتاتی ہیں کہ نہر کھودنے میں نپولین کی اپنی دلچسپی بھی تھی مگر ماہرین کی غلط اطلاعات کی وجہ سے اس نے کبھی نہ سوچا کہ یہ ایک قابلِ تعمیر منصوبہ ہے۔ نہر کے منصوبوں کی غیر مستقل تاریخ تھی جس میں ری شیلیو (Richelieu) اور سینٹ سامو (Saint Simonians) کی تجاویز شامل تھیں۔ کام سے متاثر ہو کر ۱۸۵۴ء میں ڈی لیسپس مصر واپس لوٹا تاکہ اس منصوبے پر کام شروع کرے جو بالآخر پندرہ سال بعد مکمل ہوا۔ انجینئرنگ کے لحاظ سے اس کا کوئی حقیقی پس منظر نہیں تھا۔ صرف اپنے فطری حسن تدبیر پر بطور معمار، محرک، مجوز اور تخلیق کار کے، اس کے بے تحاشا اعتماد نے اسے آمادۂ عمل رکھا۔ چونکہ اس نے سفارتی اور مالیاتی صلاحیتوں کے بل بوتے پر یورپ اور مصر کی حمایت حاصل کر لی تھی۔ اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے معاملات کو تکمیل تک پہنچانے کے لیے ضروری علم بھی حاصل کر لیا تھا۔ اس کے لیے جو بات سب سے زیادہ ثمر آور تھی، اس کا وہ علم و ہنر تھا جس کی مدد سے عالمی تاریخی تھیٹر میں امکانی سرمایہ کاری کرنے والوں کو کیسے شامل کیا جائے اور ان کو دکھایا جائے کہ اس منصوبہ کی حقیقت کیا ہے جس کو وہ "Pensée morale" کہتا تھا۔ اس کے مطابق سرمایہ کاری کی کمپنی کا نام جو ۱۸۸۵ء میں ڈی لیسپس نے قائم کی، بڑا حساس تھا اور پُر شکوہ منصوبوں کا جن کی اسے تمنا تھی، غماز تھا۔ یونیورسل کمپنی (Compagnie universelle) ۱۸۶۲ء میں فرنچ اکیڈمی (Académie française) نے اس ہنر کے بارے میں رزمیہ نظم کے لیے انعام کی پیش کش کی۔ ایک انعام یافتہ شخص بورنیئر (Bornier) نے ایک ایسی مبالغہ آمیز نظم لکھی جس میں لیسپس کے ذہن میں اس منصوبہ کی جو تصویر تھی، اس کی باتوں میں سے کسی کی بھی نفی نہیں تھی۔

ڈی لیسپس اس موقع سے زیادہ کہیں بھی فصیح اور خوش تدبیر معلوم نہیں ہوتا جب اُسے نہر کھودنے پر بے تحاشا مالی اور انسانی محنت کے خرچ کو جائز ثابت کرنا پڑا تھا۔ اس نے اعداد و شمار کی بھرمار کر کے ہر ایک پہ جادو کر دیا۔ وہ ہیروڈوٹس کی تاریخ سے اقتباس پڑھ کر سناتا اور اسی روانی سے سمندری اعداد و شمار پیش کرتا۔ ۱۸۶۴ء کے اپنے مجلّہ کے مندرجات میں اس نے کیسیمر لیکاؔنٹ (Casimir Leconte) کا یہ قول درج کیا کہ بے قرینہ زندگی انسانوں میں قابل توجہ، قوت تخلیق پیدا کرتی ہے اور اس قوتِ تخلیق سے عظیم اور غیر معمولی کارنامے انجام پاتے ہیں۔ یہ کارنامے اپنا جواز خود ہیں۔ باوجود ان گنت ناکامیوں کی لمبی فہرست، خوفناک اخراجات اور حیران کن آرزوؤں کے، جن کا مقصد وہ راستہ بنانا تھا جس سے یورپ مشرق کو قابو میں رکھ سکے، نہر کا منصوبہ اس مقصد کے لحاظ سے کوشش کے قابل تھا۔ یہ ایک ایسا منصوبہ تھا جو ایک انوکھے انداز میں اس قابل تھا کہ مخالفین کے اعتراضات کو ٹھکرا دیا جائے اور یہ کہ مجموعی طور پر مشرق کی حالت بہتر بنائے اور وہ کام کر دکھائے جو مصری سازشی اور نیم برہنہ ہندوستانی اپنے لیے کبھی بھی نہ کر پاتے۔

نومبر ۱۸۶۹ء میں افتتاحی تقریبات ایسی تھیں جو ڈی لیسپس کے جوڑ توڑ کی تمام تاریخ کی طرح، اس کے خیالات کو کاملاً مجسم صورت میں پیش کر رہی تھیں۔ برسوں تک اس کی تقریریں، اس کے خطوط اور پمفلٹ واضح طور پر پُرزور اور تھیٹر میں استعمال ہونے والی زبان کے الفاظ سے پُر تھے۔ کامیابی کی خاطر اس کو اپنے بارے میں یہ کہتے ہوئے بھی سنا گیا (وہ ہمیشہ اپنے آپ کے لیے جمع کا صیغہ استعمال کرتا تھا) کہ ہم نے پیدا کیا، ہم لڑے، شکست دی، فیصلہ کیا، کارنامے انجام دیے، کام کیا، چیز کی پہچان کی، ہر چیز کو سنبھالا اور ترقی دی۔ اس نے کئی موقع پر دہرایا کہ کوئی چیز ہمیں نہ روک سکی۔ ہمارے لیے کوئی کام ناممکن نہیں تھا اور آخر میں سوائے آخری نتیجے کے حصول کے ہمارے لیے کوئی اور بات اہمیت کی حامل نہیں تھی۔ "le resultat final, le grand but" ''اس نتیجہ کے حصول کے لیے میں نے سوچا، اس کو متعین کیا اور بالآخر اس پر عمل کر کے حاصل کر لیا''۔ یورپ کے نمائندہ کی حیثیت سے اس نے ۱۴، ۱۶ نومبر کو معززین کے اجتماع میں تقریر کی، تو اس نے اپنی اس تقریر میں بے جگری سے کوشش کی کہ یہ تقریر علم اور تصورات کے لحاظ سے ڈی لیسپس کی نہر کے منظر کا مقابلہ کر سکے۔

معلوم ہوتا تھا کہ تمام دنیا اس منصوبہ کو سلام کرنے کے لیے ہجوم لے کر آئی ہے جو صرف خدا کی دین تھی اور وہی اسے استعمال کر سکتا تھا۔ پُرانے اختلافات اور رکاوٹیں ختم ہو گئیں۔ صلیب، ہلال کو تک رہی تھی۔ مغرب، مشرق کو کبھی نہ چھوڑنے کے لیے آیا (جولائی ۱۹۵۶ء تک) جمال عبدالناصر نے نہر سویز پر قبضہ (قومیانے) کے لیے بات کو تحریک دی

اور یہ کام ڈی لیسپس کا نام لے کر کیا۔

نہر سویز کی تعمیر کے تصور میں ہم مغربی (یورپ میں مشرق پر کام کرنے والے مفکرین، فاضلین اور ادارے) سوچ اور زیادہ دلچسپ ہونے کی وجہ سے مشرق کے متعلق دوڑ دھوپ کا منطقی نتیجہ دیکھتے ہیں۔ مغرب کی نظر میں کسی وقت ایشیا خاموش فاصلے اور اجنبیت سے عبارت تھا۔ پوری عیسائیت کے لیے اسلام ایک عسکری دشمنی کا مظہر تھا۔ ان خوفناک قسم کے مستقل نظریات اور خیالات کے خاتمے کے لیے ضروری تھا کہ مشرق کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔ پھر اس پر حملہ اور قبضہ ہو۔ بعدازاں فاضل حضرات، سپاہی اور مصنفین جنھوں نے فراموش شدہ زبانوں، تواریخ، نسلوں اور تمدنوں کو ایک جگہ پر لانے کے لیے کھود نکالا تھا اور یہ کام جدید مشرقی محیط سے ماورا تھا، قدیم زبانوں، تواریخ، نسلوں اور تمدنوں کے سلسلے میں یہ کام مشرق کے بارے میں رائے قائم کرنا اور پھر اس پر حکمرانی کرنے کے لیے تھا۔ قدامت کو گرما گرم ماحول میں ہیولوں میں تبدیل کرنا تھا۔ مشرق کا لفظ فاضل لوگ استعمال کرتے تھے جو اس بات کی نشان دہی کرتا تھا کہ جدید یورپ نے مشرق کو ابھی تک کیا خاص رنگ ڈھنگ دے رکھا تھا۔ ڈی لیسپس اور اس کی نہر نے بالآخر مشرق کے فاصلے، مغرب سے دور اس کی پھیلی ہوئی قربت، اس کی ابدی اجنبیت کو ختم کر دیا تھا۔ ٹھیک اسی طرح جیسے ایک زمینی رکاوٹ کو ایک سیال رو میں تبدیل کیا جائے، اسی طرح مشرق کی مخالفت کو خوش کن، اطاعت گزاری اور شراکت میں بدلا جا سکتا ہے۔ ڈی لیسپس کے بعد حقیقت یہ ہے کہ مشرق کے بارے میں کوئی نہیں کہہ سکتا تھا کہ اس کا کسی اور دنیا سے تعلق ہے۔ صرف ایک دنیا ہے۔ وہ ''ہماری'' اور ''ایک'' ہے جو باہم دگر ہے کیونکہ نہر سویز نے ان تمام علاقوں کے بارے میں اس بات کا توڑ کر دیا تھا جو ابھی تک دنیاؤں میں امتیاز پر یقین رکھتے تھے۔ اس کے بعد ''مشرق'' کا معاملہ صرف انتظامی یا نفاذ نظام (Executive) کا تھا اور یہ آبادی کی نوعیت، معاشی اور معاشرتی عناصر کو سامنے رکھ کر کیا جاتا تھا۔ بالفور ایسے توسیع پسندوں کے لیے اور جے۔ اے۔ ہابسن جیسے توسیع پسندی کے مخالفین کے لیے مشرق کا آدمی، افریقی انسان کی طرح محکوم اور محض ایک جغرافیائی خطے کا باشندہ نہیں، ایک محکوم قوم کا فرد ہے۔ ڈی لیسپس نے مشرق کو حقیقی معنوں میں مغرب میں گھسیٹ کر ختم کر دیا اور آخری نتیجہ کے طور پر اسلام سے امکانی خطرہ کو زائل کر دیا۔ تجربات کے نئے زمرے جن میں توسیع پسندی کے تجربات بھی شامل ہیں، منصۂ شہود پر آئے اور وقت گزرنے کے ساتھ شرق شناسی نے اپنے آپ کو ان کے مطابق ڈھال لیا لیکن ایسا آسانی سے نہیں ہوا۔

IV

بحران

یہ عجیب معلوم ہوگا کہ ہم کسی چیز یا شخص کے بارے میں کہیں کہ اس کا رویہ اور نقطۂ نظر کتابی ہے، مگر ادب کا طالب علم اس جز وکلام کو زیادہ آسانی سے سمجھ سکتا ہے اور اگر وہ اس نقطۂ نظر کی نوعیت کو ذہن میں لائے جس پر وولٹیر نے Candide میں، یا حقیقت کے بارے میں رویہ جس پر سروینٹس نے ڈان کی خوٹے (Don Quixote) میں طنز کیا ہے تو جو چیز لکھنے والوں کے لیے غیر معمولی طور پر اصابت رائے کی حامل ہے وہ فرض کر لینا ہے کہ انسانوں کے ہجوم کو جس کا طرز عمل ناقابل پیش بینی اور مسائل سے بھرپور بری حالت میں زندگی گزارنا ہے، کتابوں اور پرانی عبارتوں کی بنیاد پر سمجھا جا سکتا ہے یا یوں کہیں کہ جو کچھ آدمی الفاظ لے کر حقیقت تک ایک کتاب سے سیکھتا ہے اس کو عمل میں لانا احمق پن یا تباہی کا خطرہ مول لینے کے برابر ہے۔ مثال کے طور پر ایسا ہی ہے کہ کوئی دارالعوام کو سمجھنے کے لیے بائبل کو استعمال کرے۔ لیکن یہ صحیح ہے کہ ہم پہلے بھی یہ کوشش کرتے تھے اور اب بھی پرانی تحریروں کو سادگی سے اس طرح استعمال کرنے کی کوشش کرتے ہیں ورنہ کیوں کر ممکن ہے کہ Candide اور Don Quixote میں ابھی تک لوگوں کی دلچسپی باقی ہے اور لوگ اب بھی ان کو استعمال کرتے ہیں۔ یہ ایک عام انسانی کمزوری ہے کہ ایک تحریری منصوبہ بندی کے تحت قائم کیے گئے استناد کو انسانوں سے براہِ راست روابط سے پیدا ہونے والی شناخت پر ترجیح دی جاتی ہے لیکن کیا یہ کمزوری مستقل طور پر موجود ہے یا ایسے حالات پیدا ہوتے ہیں کہ دوسرے عناصر کی نسبت پرانی کتابوں کے مطالعہ سے پیدا شدہ رویہ کے حامی ہونے کا امکان رہے۔

دونوں صورتیں پرانی کتابوں کے مطالعہ سے پیدا ہونے والے رویے کے حق میں ہیں۔ پہلی یہ کہ جب کوئی انسان نزدیک سے کسی چیز کا سامنا کرتا ہے جو مقابلتاً کم جانی پہچانی ہو اور اس سے خطرہ کی بُو آئے تو وہ اس چیز کا سامنا کرے جو پہلے بہت فاصلے پر تھی۔ اس حالت میں انسان نہ صرف اپنے سابقہ تجربہ سے اور نئی چیز جو اس سے ملتی جلتی ہے، اس کی طرف رجوع کرتا ہے جو کچھ اس نے پڑھا ہو اس سے استمداد کرتا ہے۔ سفرنامے، رہنمائی کی کتابیں ایک لحاظ سے بالکل طبعی ہوتی ہیں اور وہ اپنی ترتیب و تدوین اور استعمال کے لحاظ سے اتنی ہی منطقی ہوتی ہیں جتنی کوئی اور کتاب ہو سکتی

ہے۔اس لیے کہ یہ وہی انسانی میلان ہے جس میں وہ اس تحریر کی طرف واپس جاتا ہے جب اسے اجنبی جگہوں کے سفر کی بے یقینی اس کے اطمینان وسکون کے لیے خطرہ کا باعث نظر آتی ہے۔ بہت سے سیاح ایک نئے ملک میں اپنے سفری تجربہ کے متعلق کہتے سنے گئے ہیں کہ یہ سب کچھ وہ نہیں تھا جس کی انھیں اُمید تھی۔یعنی یہ سب کچھ وہ نہیں تھا جو کتاب میں لکھا تھا۔ فی الواقع بہت سے سفرنامے اور رہنما کتابیں لکھنے والے ان میں یہ کہتے ہیں کہ ایک ملک ایسا ہے، بہتر ہے، خوبصورت ہے، دلچسپ ہے، وغیرہ وغیرہ۔ان ہر دو صورتوں میں خیال یہ ہوتا ہے کہ لوگوں، مقامات اور تجربات کے بارے میں ایک کتاب میں کافی کچھ بیان کیا جا سکتا ہے۔اس حد تک کتاب یا تحریر کو ایک بڑی سند حاصل ہو جاتی ہے اور اس کا زیادہ استعمال ہوتا ہے، بہ نسبت اس اصل صورت حال کے جو وہ بیان کرتی ہے۔فبرائس ڈل ڈانگو (Fabrice del Dongo) کی جنگ واٹرلو کی تلاش میں طربیہ عنصر اور مزاح اس لیے اہم نہیں کہ اس کو وہ جنگ نہیں ملتی لیکن اس لیے اہم ہے کہ تحریروں اور کتابوں نے اسے اس جنگ کے بارے میں بتایا اور وہ اس کی تلاش میں تھا۔

ایک دوسری صورت حال جو تحریر کی بنیاد پر قائم ہے، وہ ہے کامیابی کا سامنے آنا۔اگر کوئی ایک کتاب پڑھے جس میں لکھا ہو کہ شیر خوفناک ہوتے ہیں، پھر وہ کسی شیر کے سامنے آجائے، (میں اس صورت حال کو سادگی سے بیان کر رہا ہوں) امکانات یہ ہیں کہ وہ آدمی اس مصنف کی اور کتابیں پڑھے گا اور ان پر یقین کرلے گا لیکن اگر شیر پر کتاب میں یہ ہدایت ہو کہ خوفناک شیر سے کیسے نپٹا جائے اور ہدایات کی کتاب میں مکمل ہدایات ہوں تو نہ صرف مصنف پر اعتماد بڑھ جائے گا بلکہ پڑھنے والے کو شدید خواہش ہوگی کہ وہ اس قسم کی اور کتابوں کا بھی مطالعہ کرے۔ یہاں ''رویہ'' کو تقویت دینے کے لیے علم کلام کا الجھاؤ کارفرما ہے جس سے پڑھنے والوں کے لیے حقیقت کے تجربات کا یقین ان کے پڑھے ہوئے مواد کی بنا پر ہوتا ہے۔ یہ کیفیت لکھنے والوں پر اثر انداز ہوتی ہے کہ وہ ایسے موضوعات لکھیں جو پڑھنے والوں کے تجربات نے پہلے سے متعین کر رکھے ہوں۔ایک کتاب جو خوفناک شیر کے ساتھ نپٹنے کے موضوع پر ہے، ایسے ہی شیروں سے نپٹنے پر اور خوف کی اصل وغیرہ پر دیگر کتابوں کی صورت درکار ہوتی ہے اسی طرح ایسی کتابوں کی اشاعت کے مراکز کی توجہ اور زیادہ اس موضوع پر ہو جاتی ہے۔صرف شیروں ہی پر نہیں بلکہ ان سے وحشت پن پر آجاتی ہے۔ہم یہ بھی توقع کر سکتے ہیں کہ وہ طریقے جن کی سفارش کی جاتی ہے کہ اگر ہم شیر کے وحشی پن سے دوبدو ہوں گے تو اس کا وحشی پن بڑھ جائے گا اور اس طرح ہم اسے وحشی بننے پر مجبور کر دیں گے تو یہ ہے نتیجہ۔اور یہی نتیجہ ہے جو ہم اس توضیح سے نکال سکتے ہیں۔

ایک کتاب یا تحریر جو دعویٰ کرے کہ اس میں کسی حقیقی چیز کا علم ہے اور یہ ان حالات میں شائع ہو جو ان حالات

سے متماثل ہوں جو ابھی میں نے بیان کیے ہیں تو ایسی کتاب سے آسانی سے اغماض نہیں ہو سکتا، اس لیے ایسی کتاب کو ایک ماہرانہ تصنیف سمجھا یا بنا دیا جاتا ہے۔ عالم لوگوں، اداروں اور حکومت کی طرف سے استناد اس کی قدر و قیمت بڑھا دیتے ہیں، اس کو زیادہ شہرت اور بہتر مقام حاصل ہو جاتا ہے، بمقابلہ اس عملی کامیابی کے جو اس کو پڑھنے سے ہوگی۔ اس مسئلے میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ ایسی کتابیں نہ صرف علم ''پیدا'' کرتی ہیں بلکہ وہ ''حقیقت'' بھی سامنے لاتی ہیں جن کو وہ بیان کرتی ہیں۔ وقت کے ساتھ ساتھ یہ علم اور ایسی حقیقت ایک روایت کو جنم دیتے ہیں جس کو مائیکل فوکالٹ ''گفتگو'' کہتا ہے۔ اس میں کسی مصنف کی جدت نہیں بلکہ تحریروں کی اہمیت اس مواد سے ہوتی ہے جو پیش کیا جاتا ہے۔ اس قسم کی تحریر پہلے سے موجود اطلاعاتی اکائیوں سے تیار کی جاتی ہے جو فلا برٹ نے اپنے "Idées recues" نامی کیٹلاگ میں جمع کی ہیں۔

اس تمام بحث کی روشنی میں نپولین اور ڈی لیسپس پر غور کریں۔ ہر چیز جو وہ کم و بیش مشرق کے بارے میں جانتے تھے وہ ان کتابوں سے حاصل ہوئی تھی جو شرق شناسی کی روایات کے مطابق لکھی گئی تھیں اور ان کے لیے "Idées reçues" کی لائبریری میں رکھ دی گئی تھیں۔ میرے قاری ان کتابوں کو خوفناک شیر سمجھ لیں۔ ان کتابوں سے ہر دو کا واسطہ پڑتا تھا اور کسی حد تک ہر دو کو اس سے نپٹنا تھا کیونکہ ان تحریروں نے ''مشرق'' کو ان کے لیے ممکن الحصول بنا دیا تھا۔ اس حالت میں مشرق خاموش اور منصوبوں کی تکمیل کے لیے یورپ کی دسترس میں تھا۔ ان منصوبوں سے مقامی لوگ متعلق تھے مگر منصوبہ ساز (نپولین اور ڈی لیسپس) براہِ راست مقامی لوگوں کے سامنے ذمہ دار نہیں تھے۔ وہ منصوبوں اور ان کے تصورات یا صرف ان کی تفصیلات کی کشش سے بچ نہ سکے، جو اس کام کے لیے تیار کی گئیں۔ سفری تحریروں اور مشرق کی خاموشی کے درمیان رشتے اور اس کے اثرات کو میں مغربی کلچر کی قوت کہتا ہوں اور مشرق پر غالب آنے کا ارادہ لیکن قوت کا ایک اور پہلو بھی ہے جس کا وجود مشرقیت کے دباؤ اور مشرقی تحریروں کی بنیاد پر قائم اس پہلو کی اپنی زندگی ہے۔ کیونکہ خوفناک شیروں کے بارے میں کتابیں اپنا کام دکھاتی رہیں گی، تاوقتیکہ سب شیر جواب دینے لگیں۔ ایک پیش منظر ملاحظہ کریں جو شاذ و نادر ہی نپولین اور ڈی لیسپس کے متعلق تیار کیا گیا تھا۔ یہ دونوں بہت سی ایسی کمپنیاں بنانے والوں میں سے ہیں جنھوں نے مشرق کے لیے منصوبے گھڑے۔ اس پیش منظر میں دونوں مشرق کی غیر محدود خاموشی میں اپنا کام کیے جا رہے ہیں۔ زیادہ تر اس لیے کہ مشرق کے تذکرے نے، علاوہ مشرق کی بے بضاعتی کے، ان کی کارروائی کو معنی پہنا دیے اور یہ صورت حال ان کو حقیقت معلوم ہوئی۔ ان کو ان کارروائیوں کا ادراک دے دیا

اور ان کو حقیقت کا رنگ دے دیا۔ مشرق کا تذکرہ اور جس چیز نے اسے ناممکن بنایا، کم از کم نپولین کے معاملے میں یہ تیج ہے، وہ یہ تھی کہ مغرب جو مشرق کی نسبت فوجی لحاظ سے بہت طاقتور تھا جس نے انھیں مشرقی لوگ دے دیے جن کا تذکرہ "Déscription de l' Egypte" جیسی کتابوں میں تھا اور ایک مشرق دیا جس کو درمیان سے چیرا جا سکتا تھا جیسا کہ ڈی لیسپس نے سویز کو چیر ڈالا۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ شرق شناسی نے ان کو کامیابی سے ہمکنار کیا۔ کم از کم ان کے نقطۂ نظر سے، اس کامیابی کا تعلق مشرق سے ہرگز نہیں، دوسرے لفظوں میں کامیابی کے حصول میں مشرقی اور مغربی کے درمیان اہل انسانی ادل بدل کا منظر پیش کرتی ہے جو ایک جج کے ان الفاظ کے مطابق تھی ''میں نے اپنے آپ سے کہا'' یہ الفاظ "Trial by Jury" نامی کتاب میں ہیں۔

اگر ہم شرق شناسی پر، مغرب کے پھیلاؤ اور اس کی مشرق پر حکومت کرنے کی شدید خواہش کو سمجھ کر غور و خوض شروع کریں تو ہمیں کوئی حیرت نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ سچ یہ ہے کہ مائیکلیٹ، رانکے، ٹوکویل اور برک ہارڈٹ جیسے مؤرخین اپنے بیانات کو ''ایک خاص قسم کی کہانی'' کے طور پر سامنے لاتے ہیں۔ یہی بات شرق شناسوں کے متعلق سچ ہے، جو مشرق کی تاریخ، کردار اور اس کے حالات کو سینکڑوں سال تک کھنگالتے رہے۔ انیسویں اور بیسویں صدی کے دوران شرق شناسوں کو زیادہ سے زیادہ سنجیدگی سے لیا جانے لگا۔ کیونکہ اس وقت تک تصوراتی اور اصل جغرافیہ کے درمیان فاصلہ بہت گھٹ گیا تھا۔ مشرق اور یورپ کے تعلق کا تعین یورپ کی طرف سے منڈیوں، وسائل اور نوآبادیات کے لیے ناقابلِ مزاحمت توسیع سے ہوتا تھا اور آخری وجہ اس کی یہ تھی کہ شرق شناسی نے اپنے آپ کو قلبِ ماہیئت اور بحث و تمحیص سے توسیع سلطنت (امپیریلزم) کے ادارے میں بدل دیا تھا۔ اس قلب ماہیئت کی شہادت قبل ازیں ان باتوں میں مل جاتی ہے جو میں نے نپولین اور ڈی لیسپس، بالفور اور کرومر کے بارے میں کی ہیں۔ ان کے منصوبے ان کی کوششوں کے لحاظ سے جو یہ ذہین و فطین اور پیش بین لوگ جن کو کارلائل بطال کہتا ہے، قابل فہم ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نپولین، بالفور اور کرومر معمول کے لوگ ہیں اور کوئی غیر معمولی افراد نہیں ہیں۔ یہ بات پایہ ثبوت کو اس وقت پہنچتی ہے جب ہم ڈی ہربیلاٹ کی بڑی سکیم اور دانتے کی باتوں کو ذہن میں لائیں اور ان کے آگے جدید، اعلیٰ اور اچھی کارکردگی کا انجن لگا دیں۔ انجن جو انیسویں صدی کی یورپی فرمانروائی اور اس کو ایک مثبت چکر دے دے۔ چونکہ کوئی بھی مذہبی لحاظ سے مشرق کو محو نہیں کر سکتا، (جیسا کہ اجمالاً ڈی ہربیلاٹ اور دانتے نے سمجھا) مگر اس پر قبضہ کرنے، اس کی اصلاح کرنے، اس پر بیان دینے، اس کی ترقی اور اس کو بنیادی طور پر تبدیل کرنے کے وسائل تو ہیں۔

جو بات میں کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ مشرق کے محض ایک تحریرو کتاب کی بنیاد پر ادراک وفہم، اس کی ترتیب و تدوین اور اس کے نوعی تعین سے، ان سب کا مشرق میں عملی صورت کی طرف سفر شروع ہو گیا اور اس سلسلے میں شرق شناسی کا کردار بہت زیادہ تھا۔ اگر میں لفظی معنوں میں استعمال کروں تو اسے میں لغوقسم کی تبدیلی کہوں گا۔ جہاں تک شرق شناسی میں عالمانہ کام کا تعلق ہے (اور میں عالمانہ کام کے تصور اور خیال کو بے رنگ و بو اور سخت تجریدی خیال کرتا ہوں اور اس کا فہم میرے لیے مشکل ہے، پھر بھی ہم عملی لحاظ سے اور ذہنی طور پر اس کے استعمال کی اجازت دے سکتے ہیں) کیونکہ شرق شناسی نے بڑے بڑے کام انجام دیے ہیں۔ انیسویں صدی میں شرق شناسی نے بڑے بڑے عالم پیدا کیے۔ جن زبانوں کی تعلیم دی جاتی تھی، ان کی تعداد بڑھی۔ ان مخطوطات کی تعداد میں اضافہ نہیں ہوا جن کے ترجمے اور تدوین کی جاتی تھی۔ اس کے بہت سے طلبہ تھے جو مشرق سے ہمدردانہ ویہ رکھتے تھے اور سنسکرت، گرامر، فونیقی سکوں کا علم اور عرب شاعری وغیرہ ایسے مضامین میں دلچسپی رکھتے تھے۔ اس مرحلہ پر ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ شرق شناسی نے مشرق سے متعلق مواد کا بھرپور استعمال کیا اور ایک خاص علمی نظام کی حیثیت سے اس میں اب مخصوص علاقوں کے انسانوں اور انسانی معاشروں کی بجائے مشرق کے تمام علاقوں اور انسانی گروہوں پر توجہ دینا شروع کر دی اور ساتھ ہی مشرق پر تحقیق و مطالعات کی اہمیت سرکاری اور علمی حلقوں میں بھی بہت بڑھ گئی۔ دسویں صدی کے ایک عرب شاعر کے بارے میں کسی کی بات، مصر، عراق اور عرب کے سلسلے میں ایک پالیسی کی بنیاد بن گئی۔ پھر قرآن سے مسلمانوں کے بارے میں شہادت لی جانے لگی۔ شرق شناسی میں مشرق سے متعلق مغرب سے غیر متبدل رویہ اختیار کر لیا۔ یعنی مشرق مغرب سے مطلقاً مختلف تھا (اس اختلاف کی وجوہات وقت کے لحاظ سے مختلف رہی تھیں) اور اپنی اٹھارویں صدی کے بعد کی شکل میں شرق شناسی نے خود پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس نہ کی۔ یہ تمام صورت حال کرومر اور بالفور کو لازماً مشرق کے منتظم اور بغور مشاہدہ کرنے والے لوگوں میں شامل کر دیتی ہے۔

سیاست اور شرق شناسی کے مابین قریبی تعلق، یا صاف تر لفظوں میں شرق شناسی سے اخذ کردہ خیالات و نظریات کا سیاسی استعمال ایک بہت حساس صداقت ہے اور یہ صداقت، عالمانہ معصومیت، سادگی اور سیاست میں عدم دلچسپی، دباؤ ڈالنے والے طبقہ کی سازشی نوعیت کی خاموشی، جس کا اظہار سیاہ فاموں یا خواتین کے مطالعات کے سلسلے میں ہوتا ہے، شرق شناسی کے بارے میں کئی سوالات کو دعوت دیتی ہے۔ صداقت لازماً انسان کے ضمیر میں تمدنی، نسلی اور تاریخی اصولوں اور نظریات، ان کے سیاسی استعمال، ان کے بے لاگ ہونے اور بنیادی مقصد کے بارے میں بے چینی پیدا کرتی ہے۔ اہم ترین بات اس میں یہ ہے کہ وہ سیاسی اور تمدنی صورت حال جن میں شرق شناسی نے بال و پر نکالے اور

مشرق اور مشرقی انسان پر تحقیق و مطالعہ کو موضوعات بنایا، ایسی تھی کہ مشرق افسوس ناک اور بُری حالت میں زندگی گزار رہا تھا۔ کیا سیاسی نوعیت کے آقا- غلام تعلق کے علاوہ کوئی اور چیز ایسا مشرق پیدا کر سکتی ہے جو شرق شناسی کی پیداوار ہے۔ جیسا کہ اس صورت حال کی انور عبدالمالک نے تصویر کشی کی ہے۔

(الف) اگر مسئلہ کی اہمیت اور صورت حال کے لحاظ اور اس کی غیر واضح اور مشکوک نوعیت پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ مشرق اور مشرق کے لوگ (مشرق کی نظر میں) تحقیق و مطالعہ کے موضوع کی حیثیت سے اجنبیت و غیریت کی مہر سمیت اور جو کچھ بھی مختلف ہے خواہ وہ ''عنوان'' یا ''موضوع'' ہو مگر لازمی ہونے کے علاوہ غیریت کا حامل بھی ہو تو یہ زیرِ تحقیق موضوع، جیسا کہ عام طور پر ہوتا ہے، متقابل ہوگا، عمل تحقیق میں عدم شرکت کا حامل ہوگا اور ''تاریخی'' (ذاتی) تعصب اور سب سے بڑھ کر، اپنے بارے میں بے حرکت، بے اختیار اور بے بس ہوگا تو اس صورت میں صرف یہی مشرقی یا مشرق یا موضوع تحقیق قابل قبول ہوگا۔ یہ فلسفیانہ نقطۂ نظر سے ایک اجنبی چیز ہوگا جو تحقیق میں سب سے آخری جگہ پر آئے گا۔ دوسرے ہی اس کی جگہ اور اس کا مقام متعین کریں گے، اسے سمجھ کر اس کی حیثیت کا تعین کریں گے اور اس پر کام کریں گے۔

(ب) نفس مضمون کے لحاظ سے شرق شناس زیرِ تحقیق ملکوں، اقوام اور عوام کے بارے میں نظریہ ضرورت کے مطابق کام کرتے ہیں۔ یہ ایک ایسا نظریہ ہے جس کا اظہار ایک خاص قسم کی نسلی تقسیم کی صورت میں ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی شرق شناس نسل پرستی کی طرف چل پڑتے ہیں۔ روایتی شرق شناسوں کے مطابق کام اور موضوع کی روح قائم رہنی چاہیے۔ بسا اوقات یہ بات مابعد الطبیعیاتی اصطلاحات میں وضاحت کے ساتھ کہی جاتی ہے۔ جس روح کی طرف یہاں اشارہ ہے وہ تمام انسانوں کے سلسلے میں نا قابل انتقال ہے اور اسی پر کام کی بنیاد ہے۔ یہ روح ایک تاریخ کی حامل ہے اور طلوع تاریخ تک جاتی ہے مگر یہ بنیادی طور پر غیر تاریخی ہے۔ کیونکہ کام کی یہ روح موضوع تحقیق کو غیر متبدل اور ترقی یافتہ خصوصی عمل کے اندر ہی منجمد رکھتی ہے، بجائے اس کے کہ یہ روح اس موضوع تحقیق کا حکومتوں، اقوام، عوام اور تمدنوں کو ایک پیدا کردہ چیز سمجھے یا ان قوموں کے یک رخ بہاؤ کا نتیجہ خیال کرے جو تاریخی ارتقا میں کارفرما ہیں۔

''اس طرح ہم صنفیات تک پہنچ جاتے ہیں جس کی بنیاد تخصیص پر ہے مگر یہ تخصیص تاریخ سے علیحدہ ہے اور نتیجتاً یہ غیر مرئی مگر ضروری ہو جاتی ہے جو زیر تحقیق موضوع کو کسی اور چیز میں تبدیل کر دیتی ہے جس کے بارے میں تحقیق کرنے والے کو مکمل اختیار اور بالاتری حاصل ہوتی ہے۔ اس کے نتیجہ میں (مذکورہ طریقۂ تحقیق کے نتیجہ میں) ہمیں چینی، عربی (مصری کیوں نہیں) اور افریقی انسانوں کے صرف نمونے دیکھنے کو ملیں گے۔ انسان جو عام انسان ہے اور متوازن و معمول کا انسان ہے، وہ یونانی قدامت کا حامل اور تاریخ کے لحاظ سے انسان، یورپ کا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اٹھارویں سے انیسویں صدی، اقلیتوں پر قبضہ اور اقتدار کا سلسلہ جس کو مارکس اور اینجلز نے طشت از بام کیا اور انسانیت جس کو فرائڈ نے گرایا۔ انسانی اور سماجی علوم اور خصوصاً غیر یورپی لوگوں کے تعلق سے نظریۂ مرکزیت یورپ کے ساتھ ساتھ رہا''۔

عبدالمالک کی نظر میں شرق شناسی کی ایک تاریخ ہے جس نے بیسویں صدی کے آخری حصہ کے ماہر شرق عبدالمالک کو ایک پیچیدگی سے دوچار کر دیا ہے۔ آیئے اس تاریخ کا ایک مختصر سا خاکہ تیار کریں کیونکہ شرق شناسی نے انیسویں صدی تو قوت اور وزن حاصل کرتے ہوئے گزاری یعنی دو کام کیے۔ اولاً مشرق کی اقلیتوں پر قبضہ اور حکومت۔ اور دوم نظریۂ مرکزیت، یعنی یورپ کے ساتھ اتحاد۔ اٹھارویں صدی کے آخری دہائی سے لے کر اور کم از کم ڈیڑھ صدی تک بطور شعبۂ علم شرق شناسی پر برطانیہ اور فرانس چھائے رہے۔ جونز (Jones)، فرانز بوپ (Franz Bopp)، جیکب (Jakob)، گرِم (Girmm) اور دوسروں نے تقابلی گرامر میں جو بڑی بڑی لسانیاتی دریافتیں کیں اصل میں ان مخطوطات کی مرہون منت تھیں جو مشرق سے پیرس اور لندن میں لائے گئے تھے۔ تقریباً بغیر کسی اسناد کے ہر شرق شناس نے اپنی ملازمت کا آغاز ایک ماہر لسانیات کی حیثیت سے کیا اور اس شعبہ میں جو انقلاب آیا اور جس نے بوپ، ساسی، برناف اور ان کے شاگرد پیدا کیے، ایک تقابلی سائنس تھی جو اس نظریہ پر قائم تھی کہ زبانوں کے خاندان ہیں جن میں ہندی، یورپی اور سامی زبانیں دو بڑی مثالیں ہیں۔ ابتدا ہی سے شرق شناسی دو خصوصیات لے کر چلتی رہی۔ پہلی خصوصیت وہ نیا دریافت شدہ سائنسی شعور تھا جس کی بنیاد یورپ کی مشرقی زبانوں کی اہمیت پر تھی اور دوسری خصوصیت ایک رجحان تھا جس میں اپنے مضمون کو تقسیم، تقسیم در تقسیم اور پھر تقسیم کرنا بغیر اس اہتمام کے کہ شرق شناس اپنے ذہن کو مشرق پر مرکوز رکھے، جو ہمیشہ سے یکساں تغیر ناپذیر اور ایک جیسی اور بنیادی طور پر ایک مخصوص مرئی چیز ہے۔

فریڈرک شیلجل (Friedrich Schlegel) جس نے سنسکرت پیرس میں سیکھی، ان دونوں خصوصیات کو باہم ملا کر تصریح کرتا ہے۔ اگرچہ اس وقت تک جب اس نے اپنی کتاب ''*Über die Sprache und Weisheit der Indier*'' ۱۸۰۸ء میں شائع کی، اس نے عملی طور پر شرق شناسی پر کام سے ہاتھ کھینچ لیا تھا۔ تاہم اس کا نقطہ نظر یہ تھا کہ ایک طرف سنسکرت، یونانی اور جرمن زبانوں میں بمقابلہ سامی، چینی، امریکی یا افریقی زبانوں کے زیادہ مشابہت ہے اور دوسری طرف ہندی یورپی زبانوں کے خاندان کی زبانیں فنی لحاظ سے سادہ اور ترقی یافتہ ہیں، مگر سامی زبانیں ایسی نہیں ہیں۔ شیلجل کے لیے مجرد خیالات کسی پریشانی یا تکلیف کا سبب نہیں تھے۔ اس کی نظر میں قومیں، نسلیں، ذہنیتیں او رعوام ایسے عناصر ہیں جن کے بارے میں عوامی حکومت کے قیام (جس کے تصور کا ہیرڈر نے پرچار کیا) کے سلسلے میں شیلجل کے ذہن میں نسلی برتری اور اس تصور کے بارے میں زندگی بھر بہت کشش رہی۔ مگر کہیں بھی شیلجل ہمعصر اور زندہ مشرق کی بات نہیں کرتا۔ ۱۸۰۰ء میں جب اس نے کہا ''ہمیں اعلیٰ ترین درجے کی رومانیت مشرق ہی میں تلاش کرنی چاہیے'' تو اس کی مراد شکنتلا، ژند اوستا اور اپنشدوں کا مشرق تھا، جہاں تک سامیوں کا تعلق ہے، جن کی زبان ایک ہی معنی رکھنے والے الفاظ والی زبان، حس لطیف کے بغیر اور میکانکی تھی۔ وہ مختلف، کم تر اور پسماندہ لوگ تھے۔ زبان، زندگی، تاریخ اور ادب پر شیلجل کے لیکچر ان امتیازات سے بھرے پڑے ہیں جو وہ بغیر کسی فنی مہارت کے کرتا تھا۔ اس نے کہا عبرانی زبان پیغمبرانہ باتوں اور غیب کا حال بتانے کے لیے ہے۔

شیلجل کی نسل پرستی میں زیادہ خاص باتیں جو سامیوں اور ''گھٹیا'' مشرقی لوگوں کے بارے میں تھیں، یورپی تمدن میں وسیع پیمانے پر رچ بس گئیں۔ لیکن اور کہیں بھی انیسویں صدی کے آخر میں سوائے ڈارون کے، پیروکار ماہرین ارتقائے انسانی اور ماہرین جنسی تعامل کے، اس امر کو کسی سائنسی موضوع کی بنیاد نہیں بنایا گیا، کیونکہ یہ زبانوں کے تقابلی علم یا لسانیات میں شامل تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ زبان اور نسل باہم اس طرح جڑے ہوئے ہیں کہ ان کو الگ نہیں کیا جا سکتا اور ''اچھا'' مشرق قدیم ترین ہندوستان میں قدیم زمانے ہی میں کہیں تھا۔ اس کے برعکس ''خراب'' مشرق زمانہ حال ایشیا، شمالی افریقہ اور مسلمانوں کے ہاں ہر جگہ چپکا ہوا ہے۔ آریا صرف یورپ اور قدیم مشرق میں تھے جیسا کہ لیون پولیا کوف نے (بغیر ایک دفعہ بھی کہے کہ سامی لوگ نہ صرف یہودی ہیں بلکہ مسلمان بھی سامی ہیں) یہ بتایا ہے کہ آریائی بالاتری کا افسانہ تاریخی اور تمدنی علم الانسان پر چھایا رہا اور یہ صورت حال ''کم تر'' لوگوں کے لیے نقصان کا باعث تھی۔

اگر شرق شناسی کے سرکاری اور رسمی سلسلے کا جائزہ لیں اور انیسویں صدی کے شرق شناسوں کے چند نام بے ترتیبی

سے گنوائیں تو ان میں یقیناً گوبینو، رینان، ہیمبولڈٹ، سٹنتھال، برنوف، ریموسٹ، پامر، ویل، ڈوزی اور میور کے نام آتے ہیں۔ اسی زمرہ میں مختلف انجمنوں کے پھیلاؤ کی صلاحیت بھی شامل کرلیں۔ ایشیاٹک سوسائٹی ۱۸۲۲ء میں فرانس اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی ۱۸۲۳ء میں انگلستان میں اور امریکن اورئینٹل سوسائٹی ۱۸۴۲ء میں قائم ہوئیں۔ ممکن ہے اس میں ہم مجبوراً اس عظیم کام کو بھول جائیں جو خیالاتی اور سفری ادب نے انجام دیا اور جس نے اس تقسیم کو جو شرق شناسوں نے مشرق پر مختلف جغرافیائی، طبعی اور نسلی مطالعات کے شعبوں میں مروج کیا تھا، یہ محض ایک غلطی ہوگی، کیونکہ اسلامی مشرق کے سلسلے میں یہ ادب خاص طور پر تونگر اور مشرق پر بحث وتمحیص کے سلسلے میں بہت اہم ہے۔ اس سلسلے میں گوئٹے، ہیوگو، لیمرٹین، شاتو برائنڈ، کنگ لیک، نرول، فلابرٹ، لین، برٹن، سکاٹ، بائرن، وگنی، ڈسرائیلی، جارج ایلیٹ اور گائیٹیر کا کام بھی شامل ہے۔ بعد میں انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کی ابتدا میں اہم نام ڈوٹی، بارس، ٹی-ای لارنس، فارسٹر کے آتے ہیں۔ یہ تمام مصنفین ڈسرائیلی کے عظیم پُراسرار ایشیا کو ایک وسیع خاکہ مہیا کرتے ہیں۔ اس کام میں نہ صرف عراق، مصر، شام اور ترکی میں مردہ تہذیبوں کی دریافت سے (جو یورپی کھدائی کرنے والوں نے کی) کافی مدد ملتی ہے، بلکہ تمام تر مشرق میں ہونے والے اہم جغرافیائی جائزے بھی بہت مددگار ثابت ہوتے ہیں۔

انیسویں صدی کے اختتام پر ان کارناموں کو مادی اور مالی لحاظ سے تمام مشرق قریب پر یورپی قبضہ سے مدد اور حمایت ملی (ماسوائے سلطنت عثمانیہ کے جس پر ۱۹۱۸ء میں قبضہ کرلیا گیا)۔ بڑی بڑی نوآبادیاتی طاقتیں، پھر بھی برطانیہ اور فرانس ہی تھیں۔ اگرچہ اس سلسلے میں جرمنی اور روس بھی کچھ سرگرمیوں میں مصروف تھے۔ ان سب کا پہلا قدم یہ تھا کہ پہلے مفادات پیدا کیے جائیں اور ان کی تشخیص ہو، یہ مقاصد مذہبی، عسکری اور تمدنی ہوسکتے تھے۔ مثال کے طور پر اسلام اور اسلامی ممالک کے بارے میں برطانیہ نے محسوس کیا کہ بطور ایک عیسائی طاقت اس کے ان ممالک میں جائز مفادات ہیں جن میں اس منطق کا تحفظ بھی شامل تھا۔ اس کے لیے ایک انتظامی اور عملی ڈھانچہ تیار کیا گیا تاکہ مفادات کا خیال رکھا جائے اور ان کا تحفظ کیا جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے سوسائٹی فار پروموشن آف کرسچین نالج (۱۸۹۸ء) اور سوسائٹی فار دی پراپیگیشن آف گاسپال ان فارن پارٹس (۱۷۰۱ء) کی جانشین یہ انجمنیں تھیں: دی چرچ مشنری سوسائٹی (۱۷۹۹ء)، دی برٹش اینڈ فارن بائبل سوسائٹی (۱۸۰۴ء)، دی لندن سوسائٹی فار پروموٹنگ کرسچینٹی امنگ دی جیوز (۱۸۰۸ء)۔ ابتدا ہی میں یہ انجمنیں اور مشن کھلم کھلا یورپ کی توسیعی پالیسی کا حصہ بن گئیں۔ ان میں تجارتی اور علمی انجمنیں، جغرافیائی تحقیق کے فنڈ اور ترجمہ کے لیے روپیہ پیسہ دینا اور مشرق میں تعلیمی اداروں میں اپنے آدمی مقرر کرنا، مشن قونصلر، دفاتر، فیکٹریوں اور

بعض اوقات یورپی لوگوں کے بڑے بڑے گروہوں کا مشرق کا دورہ اور مفادات کے بارے میں سوچ بچار وغیرہ کے لیے عقل وفکر اور فہم وفراست کی ضرورت تھی۔ مفادات کے تعین اور لائحہ عمل کے فیصلوں کے بعد نہایت جوش وخروش سے روپیہ پیسہ خرچ کیا گیا۔

اب تک میرا خاکہ ایک مجموعی صورت میں ہے۔ ان مخصوص تجربات اور جذبات کے جو شرق شناسی کی عالمانہ ترقی اور سیاسی فتوحات کے بارے میں ہیں جن میں شرق شناسی نے بھی مدد کی، کیا خیال ہے؟ سب سے پہلے تو یہ مایوسی کی بات نکلی ہے کہ جدید مشرق وہ نہیں ہے جو قدیم کتابوں اور تحریری متون میں ہے۔ اگست ۱۸۴۳ء کے آخر میں جیرارڈ ڈی نرول نے تھیوفائل گائیٹیر کو لکھا:

> ''میں پہلے ہی ایک کے بعد دوسری سلطنت، ایک کے بعد دوسرے صوبے کو کھو چکا ہوں جو کائنات کا زیادہ خوبصورت حصہ ہے اور جلد ہی میں کوئی ایسی جگہ نہیں دیکھ پاؤں گا جہاں میرے خواب پناہ لے سکیں لیکن جس چیز کا مجھے سب سے زیادہ افسوس ہے، وہ یہ کہ میں مصر کو اپنے تصورات سے نکال بیٹھا ہوں، جبکہ میں تاسف کے ساتھ اسے اپنی یادوں میں بسا چکا ہوں''۔

یہ ایک بڑی کتاب *"Voyage en Orient"* کے مصنف نرول کی تحریر کا اظہارِ تاسف وغم، رومانویت کا عام اور مستقل موضوع ہے (خواب رفتہ ہے، جیسا کہ البرٹ بیگوئن نے *"L'Ame romantique et le réve"* میں اسے کہا تھا) اور یہ موضوع شاتو برائنڈ سے لے کر مارک ٹوین تک کا ہے جنھوں نے بائبل کے مشرق کی سیاحت کی۔ مشرق کا براہِ راست مادی تجربہ جو دنیاوی انداز ہی کا ہو، مشرق کی قدر وقیمت کے تعین کے سلسلے میں کام میں لایا جاتا ہے۔ یہی تجربہ گوئٹے کے "Mahometsgesang" یا ہیوگو کے "Adieux de l'hôtesse arabe" میں بھی پایا جاتا ہے۔ جدید مشرق کی یاد تصور کو چھیڑتی ہے، آدمی کو تصورات کی دنیا میں واپس بھیج دیتی ہے جو یورپی شعور کے لیے قابل ترجیح جگہ ہے اور اس طرح آدمی تصورات کی دنیائے مشرق میں پہنچ جاتا ہے، نرول نے ایک دفعہ کہا تھا کہ ''جس آدمی نے کبھی بھی مشرق نہیں دیکھا، اس کے لیے کنول کا پھول، کنول ہی ہوگا مگر میرے لیے یہ صرف ایک قسم کا پیاز ہے۔ جدید مشرق کے بارے میں لکھنا یا تو پرانی کتابوں سے ماخوذ تصورات کی پریشان کن، پُراسرار خصوصیات کو طشت ازبام کرنا ہے یا اپنے آپ کو صرف اس مشرق تک محدود رکھنا ہے جس کے متعلق ہیوگو نے اپنی کتاب *"Les Orientales"* پر اپنے

اصل پیش لفظ میں بات کی تھی۔ وہ مشرق جو ایک ''تصور'' ہے یا "Pensée" جو ''Une sorte de préoccupation générale'' کی علامات ہیں۔

اگر شرق شناسی کی ذاتی عدم دلچسپی اور عام مصروفیت اولاً اس کے شعور کا کافی حد تک پتا دیتی ہیں تو ہم اندازِ فکر کی روش، احساس اور سوچ کی اور زیادہ ضرورت محسوس کریں گے۔ کیونکہ ہمارا ذہن مشرق کے عام تصور کو ایک خاص تجربہ سے الگ کرنا سیکھ لیتا ہے اور ہم میں سے ہر ایک اپنی راہ پر چلتا ہے۔ سکاٹ کے ناول *"The Talisman"* (مطبوعہ ۱۸۲۵ء) میں سر کینیتھ (بیٹھے ہوئے چیتے کے نشان والا) ایک اکیلے عرب سے فلسطین کے صحرا میں نبرد آزما ہے۔ اس کا مدمقابل صلاح الدین ہے جس نے بھیس بدلا ہوا ہے۔ لڑائی روک کر یہ دونوں آپس میں گفتگو کرتے ہیں۔ عیسائی کو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مسلمان مخالف اتنا بُرا بھی نہیں پھر بھی وہ اسے بُرا بھلا کہتا ہے۔ لیکن جو بات تجسس آمیز ہے وہ یہ نہیں ہے، بلکہ وہ نہایت کمزور تاریخی نظریہ ہے جس سے سکاٹ قرون وسطیٰ کا یہ منظر تخلیق کرتا ہے، جس میں ایک عیسائی کے مسلمان پر مذہبی حملہ کو اس طرح پیش کرتا ہے جس طرح انیسویں صدی کے اہلِ یورپ نہیں کریں گے (کرتے ہیں) یہ حملہ فی الواقع ایک کرم فرمائی ہے کہ وہ ایک پوری کی پوری یورپی قوم پر لعنت بھیجتے ہیں اور غصہ کے بغیر اس فقرے ''میرا مطلب خاص طور سے آپ سے نہیں'' سے اس بدتمیزی کا ازالہ کرتے ہیں۔

سکاٹ کوئی ماہر اسلام نہیں تھا۔ (اگرچہ اے۔ آر۔ گب ماہر عرب تھا جس نے سکاٹ کے ناول ''The Talisman'' کے اسلام اور صلاح الدین کے بارے میں گہرے علم کی تعریف کی ہے) اور وہ ابلیس کے متعلق بات کرتا ہے تو اسے ایمان والوں کے لیے ایک ہیرو بنا دیتا ہے۔ سکاٹ کو اسلام کے متعلق علم غالباً بائرن اور بیکفورڈ سے حاصل ہوا لیکن یہاں ہمارے لیے اس بات ہی پر توجہ دینا کافی ہے کہ مشرق کی علامات کو دی گئی ایک عام خصوصیت کس طرح واضح لفظی خطابت اور مادی طاقت کا مقابلہ کر سکتی ہے۔ گویا ایک طرف ایک ٹوکری ہے جو ''مشرقی'' کہلاتی ہے جس میں مشرق سے وابستہ تمام حاکمانہ اور روایتی مغربی رویے بغیر سوچے سمجھے اُلٹ دیے گئے ہیں۔ جب کہ دوسری طرف کہانیاں کہنے کی عام روایت کے عین مطابق کوئی بھی اپنے مشرق کے تجربات ومشاہدات کو (جن کا کوئی قابلِ ذکر تعلق اس ٹوکری سے ہرگز نہیں) بیان کر سکتا ہے۔ لیکن سکاٹ کی نثر کا ڈھانچا ہی ظاہر کر دیتا ہے کہ دونوں کے درمیان بہت گہرا اور عشق پیچاں جیسا تعلق ہے۔ کیونکہ مواد اور اشیاء کا عام زمرہ پہلے ہی ایسی خاص زمین مہیا کر دیتا ہے کہ جس میں کام ہونا چاہیے۔ اس بات کی کوئی اہمیت نہیں کہ ایک خاص استثنائی صورت کتنی عمیق ہے اور کس طرح ایک واحد مشرقی امراس باڑ (حد بندی سے جو اس

پر قائم کی گئی ہے) سے کیسے بچ جاتا ہے۔ کہانی کہنے والا پہلے مشرق پر کام کرنے والے کی حیثیت رکھتا ہے۔ اول و آخر اس کی یہی حیثیت ہے مگر بیچ میں وہ انسان کی حیثیت ضرور رکھتا ہے۔

اس طرح ''مشرق'' عام زمرہ میں دلچسپ متنوع رویوں کا شکار ہوتا ہے۔ مشرق کے بارے میں ڈسرائیلی کے جوش و خروش کا اظہار ۱۸۳۱ء میں اس کے مشرق کے سفر میں ہوا۔ قاہرہ میں اس نے لکھا ''میری آنکھیں اور دماغ ابھی تک دکھ رہی ہیں جس کی وجہ وہ عظمت ہے جو ہماری پسندیدہ عظمت سے بالکل لگا نہیں کھاتی''۔ عام شان و شوکت اور خدمات نے ایک ماورائے ادراک احساس پیدا کر دیا اور ان چیزوں کی اصل کے متعلق معلوم کرنے کے لیے اس کو صبر کا یارا نہیں۔ اس کا ناول "Tancred" نسلی اور جغرافیائی فرسودگیوں سے پُر ہے۔ ہر بات نسلی معاملہ ہے۔ سیدونیا کہتی ہے اور وہ اس حد تک جاتا ہے کہ نجات کا تصور صرف مشرق اور اس میں بسنے والی قوموں ہی میں پایا جاتا ہے۔ ان میں عیسائی، مسلمان اور یہودی ایک دوسرے سے آسانی اور بے تکلفی سے ملتے ہیں اور دل و دماغ کے لحاظ سے سب مشرقی ہیں۔ کسی نے طنز کیا ہے کہ عرب جب گھوڑے پر سوار ہو تو یہودی لگتا ہے۔ اب دیکھیے ''عام تقسیم'' میں یکتائی پیدا کی جاتی ہے کہ تقسیم در تقسیم کا عمل دہرایا جاتا ہے اور جو کچھ تقسیم بندیوں میں شامل کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک مشرقی، مشرق کے اندر، آسائش، جبر اور نفس پرستی میں اپنی زندگی گزار دیتا ہے اور تقدیر کا قائل ہے۔ مارکس، ڈسرائیلی، برٹن اور نرول جیسے مصنفین بھی ان عام اصولوں اور نظریات کا ادراک رکھتے تھے اور مشرق پر لمبی لمبی بحثیں جاری رکھ سکتے تھے اور ان کے بارے میں شک و شبہ کا اظہار نہیں کرتے تھے۔

مشرق میں عدم دلچسپی اور اس کے متعلق مغرب کا عمومی مگر دو متضاد حصوں میں تقسیم رویے کے علاوہ ایک اور نرالی بات یہ ہے کہ چونکہ مشرق کو ایک عام موضوع یا اذہان میں ایک نمائندہ چیز فرض کر لیا جاتا ہے اور اسے ایک کج رو اور مرکز کے بغیر بے ترتیب سی شکل دے دی جاتی ہے۔ اگرچہ مشرق کی عام تقسیم کو مختل نہیں کیا جاتا جس سے اس کا پھکڑ پن ظاہر ہوتا ہم اسے بدشکل، بے ترتیب اور پھکڑ بنا کر پیش کیا جاتا ہے اور اسے تفنن طبع کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ فلابرٹ کھل کر مانتا ہے کہ یہ بے ہودہ پن خاص نوعیت کا ہے۔ تمام پرانا تمسخر جس سے فلابرٹ کا مطلب جانی پہچانی کہانیاں ہیں جو ڈنڈے سے پٹی ہوئی غلام عورتوں کے غیر مہذب دلالوں اور چور قسم کے تاجروں کے بارے میں ہیں۔ نئے تازہ اور پُرکشش معنی پہن لیتی ہیں۔ ان معنی کو دوبارہ سامنے لانے کی ضرورت نہیں پڑتی مگر موقع ہی پر، لطف اُٹھا کر ان کو تقریباً اسی حالت میں مغرب لایا جا سکتا ہے اور ان سے مشرق کی منظر کشی کی جا سکتی ہے۔ چونکہ مشرق کا نظارہ اس تقریباً قابل نفرت

طرزِ عمل کی لاانتہا خصوصیت سے پیدا ہوتا ہے، ایک یورپی جو حساسیت سے مشرق کو دیکھتا ہے، ایک ناظر ہے اور کبھی بھی کسی حیثیت میں بھی مشرق سے وابستہ نہیں رہا۔ وہ ہمیشہ غیر متعلق اور غیر وابستہ ہی رہے گا مگر وہ ہمیشہ نئی امثال دیکھنے کا خواہش مند رہتا ہے جس کو *"Déscription de l' Egypte"* میں بازار کی عیاشی (bizzare jouissance) کہا گیا ہے۔ اس طرح مشرق ایک خاموش زندہ نظارہ (Tableau) بن کر رہ جاتا ہے۔

یہ خاموش نظارہ بالکل منطقی طور پر کتابوں اور تحریروں کے لیے خاص عنوان بن جاتا ہے اور اس طرح ایک دائرہ مکمل ہو جاتا ہے جس میں پہلے کسی کو ایسا مواد دیا جاتا ہے جو کسی کے لیے تیار نہیں کیا گیا کیونکہ مشرق قواعد کے مطابق لکھنے والے کے سامنے آ جاتا ہے۔ اس کی غیریت کا ترجمہ ہو سکتا ہے اس کے معنی کی تشخیص ہو جاتی ہے، اس کی عداوت پر قابو پالیا جاتا ہے مگر جو عمومیت مشرق کے حصے میں آئی ہے، اس سے رابطہ کے بعد جو عدم دلچسپی کا احساس ہوتا ہے اس کا حل جو سامنے آتا ہے، ان تمام عناصر کو اس تمام مواد کے لیے تقسیم کر دیا جاتا ہے جو اس کے بارے میں لکھا یا پڑھ جائے گا۔ مثال کے طور پر اسلام انیسویں اور اوائل بیسویں صدی کے شرق شناسوں کے لیے خاص طور پر مشرق تھا۔ کارل بیکر نے دلیل دی کہ ''اسلام'' (عمومی نظریہ پر غور کریں) کو یونانی روایت ورثہ میں ملی۔ نہ تو یہ یونانی روایت کو سمجھ سکا اور نہ ہی اس نے اس انسانیت کی روایت سے کام لیا۔ اسلام کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ تمام باتوں کے علاوہ یہ بات ذہن میں رکھی جائے کہ اسلام کی اپنی ''اصلیت'' نہیں بلکہ یہ یونانی فلسفہ کو بغیر اس تخلیقی تحریک سے جو ہمیں نشاۃ ثانیہ میں نظر آتی ہے، کام لینے کی ایک ناکام مشرقی کوشش ہے''۔ لوئیس میسگنان کی نظر میں (جو شاید سب جدید فرانسیسی شرق شناسوں میں سب سے معروف اور بااثر ہے)، اسلام عیسائیت کے حلول کے نظریہ کا باقاعدہ انکاری تھا مگر اسلام منصور حلاج تھا جو ایک مسلمان صوفی تھا جس کو قدامت پسند مسلمانوں نے پھانسی پر لٹکا دیا تھا کیونکہ اس نے اسلام کو اپنی ذات بنایا تھا۔ بیکر اور میسگنان نے اپنی تحقیقات میں جس چیز سے واضح اغماض کیا وہ مشرق کی لامرکزیت تھی جس کو انھوں نے خاموشی سے تسلیم کیا اور اس کو انھوں نے مغرب کی اصلاحات میں ایک باقاعدہ شکل دی۔ حضرت محمد (ﷺ) کا ذکر چھوڑ دیا گیا اور حلاج کو سامنے لایا گیا کیونکہ اس نے اپنے آپ کو پھانسی چڑھا کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے متشکل کر لیا تھا۔

مشرق پر رائے قائم کرنے اور رائے دینے والے کی حیثیت سے شرق شناس، جیسا کہ اسے اعتماد ہوتا ہے اور وہ کہتا بھی ہے، مشرق کے بارے میں مکمل طور پر غیر جانبدار نہیں ہوتا۔ بحیثیت انسان بھی اس کی غیر جانبداری، جس کا ثبوت مشرق سے اس کی عدم دلچسپی ہے اور جس پر پیشہ ورانہ علم کا پردہ ڈال دیا جاتا ہے، مشکوک ہے۔ اگرچہ اس غیر جانبداری کو

پرانے رویوں کے پیش نظر اور شرق شناسی کے مختلف مراحل کے سلسلے میں، جن کو میں بیان کرتا آ رہا ہوں، زیادہ وزن دیا جاتا ہے۔ شرق شناس کا مشرق وہ ہے جو متعارف کرایا گیا ہے۔ علم اور سیاسی طاقت کی ایک مضبوط اور قائم و دائم محراب یورپی یا مغربی سیاستدانوں اور مغربی شرق شناس کو باہم مربوط کرتی ہے اور یہ محراب ڈرامے کی سٹیج کے کنارے پر ہوتی ہے جس پر مشرق سجایا ہوتا ہے۔ پہلی عالمی جنگ کے خاتمہ پر افریقہ اور مشرق دونوں مل کر مغرب کے لیے ایسی علمی منظر گاہ کی حیثیت نہیں رکھتے تھے جتنا کہ دونوں کو مغرب کا علاقہ سمجھا جاتا تھا۔ شرق شناسی کی وسعت بالکل صحیح طور پر فرمانروائی کی وسعت کے مطابق تھی اور یہ دونوں کے درمیان مکمل اتفاق تھا جس نے مغرب کی علم و عقل کی تاریخ میں ایسا بحران پیدا کیا جس کا تعلق مشرق کے ساتھ برتاؤ سے تھا۔

بیس کی دہائی (۱۹۲۰ء۔ مترجم) سے شروع ہو کر اور تیسری دنیا کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک حکمرانی اور توسیع پسندی کی پالیسی پر ردعمل مناظرانہ رہا ہے۔ ۱۹۵۵ء میں ہونے والے بنڈونگ کانفرنس تک تمام مشرق نے مغربی سلطنتوں سے آزادی حاصل کر لی تھی اور توسیع پسند طاقتوں، روس اور امریکہ کے نئے بلاک کے مقابل آ گیا تھا۔ ''اپنے'' مشرق کو نئی تیسری دنیا میں پہچان کرانے کی اہلیت سے محروم ہو کر شرق شناسی کو اب ایک چیلنج اور ایک سیاسی طور پر مسلح مشرق کا سامنا کرنا پڑا۔ اس صورت حال میں شرق شناسی کے سامنے دو راستے کھلے تھے، ایک یہ کہ اپنا کام جاری رکھے گویا کچھ بھی نہیں ہوا تھا۔ دوسرا یہ کہ پرانے طریقوں کو نئے طریقوں کے مطابق کر لے (پرانے طریقوں کو نئی صورت حال کے مطابق ڈھال لے) لیکن شرق شناس جسے یقین ہے کہ مشرق کبھی نہیں بدلتا اور جو نیا ہے وہ پرانے ہی کو ظاہر کر رہا ہے اور اس طرح وہ غیر مشرقیوں (dis-Orientals) کو غلط سمجھ رہا ہے۔ ہم اپنے آپ کو اس نئی اصطلاح کے استعمال کرنے کی اجازت دے سکتے ہیں۔ ایک تیسرا اور نظر ثانی شدہ، ترمیم شدہ (Revisionist) راستہ مشرق سے مکمل طور پر ہاتھ کھینچ لینے کا تھا جس پر ایک قلیل اقلیت نے غور کیا۔

عبدالمالک کے مطابق بحران کی ایک شہادت صرف وہ ''سابق نوآبادیات'' میں قومی تحاریک آزادی ہیں جنھوں نے عقیدۂ تقدیر پر ایمان رکھنے والی محکوم قوموں کے مشرقی خیالات کو درہم برہم کر کے رکھ دیا۔ اس کے علاوہ ایک اضافی حقیقت یہ تھی کہ متخصصین اور عام لوگ وقفۂ زمان سے آگاہ ہو گئے جس سے نہ صرف مشرق کی سائنس اور مواد زیر تحقیق کے درمیان تھا بلکہ انسانی اور سماجی علوم اور شرق شناسی کے بارے میں خیالات، طریقہ کار اور آلات کار میں بھی آگہی رکھتا تھا۔ اس سارے قصے میں وقفۂ زمان کا عنصر فیصلہ کن تھا۔ مثال کے طور پر رینان سے لے کر گولڈز ہیر،

میکڈانلڈ سے وان گرونبام، گب اور برنارڈلیوس تک شرق شناسوں نے اسلام کو ایک تمدنی مرکب خیال کیا۔ (یہ اصطلاح پی-ایم ہیولٹ کی ہے) جس کا مطالعہ، مسلمانوں کی معاشیات، معاشرہ اور سیاست سے علیحدہ بھی کیا جاسکتا ہے۔ چونکہ شرق شناسی کے نقطۂ نظر سے اسلام کا ایک مطلب تھا، جو اگر کوئی اس کے جامع ترین معنی کو تلاش کرے تو رینان کے پہلے مقالہ میں پالیتا ہے کہ اسلام کو بہترین طریقے سے سمجھنے کے لیے اسلام کو ''خیمہ اور قبیلہ'' تک گھٹانا ہوگا۔ نوآبادیاتی نظام، دنیا کے حالات اور تاریخ کے ارتقا کے اثرات، یہ سب عناصر شرق شناسی کے لیے ایسے ہی تھے جیسے آوارہ لڑکوں کے لیے مکھیاں ہوں جن کو وہ اپنا کھیل سمجھ کر ماردیں یا چھوڑ دیں اور ان عناصر کو شرق شناسی کی طرف سے کبھی بھی اتنی سنجیدگی سے نہیں لیا تاکہ اصل اسلام کو پیچیدہ بنایا جائے۔

ایچ-اے آر گب کے دورکار میں دو متبادل طریق کار کی، جن سے شرق شناسی نے جدید مشرق کے بارے میں ردعمل کا اظہار کیا ہے، وضاحت ہوتی ہے۔ ۱۹۶۵ء میں گب نے شکاگو یونیورسٹی میں تقاریر کیں جو ہاسکل لیکچرز کے نام سے ہوئیں۔ جس دنیا کا اس نے سروے کیا وہ دنیا وہ نہیں تھی جس کو بالفور اور کرومر جنگ عظیم اوّل سے پہلے جانتے تھے۔ کسی انقلاب، دو عالمی جنگوں اور ان گنت معاشی، سیاسی اور سماجی بتدیلیوں نے ۱۹۴۵ء کے حقائق کو بلا اشتباہ اور طوفانی انداز میں ایک نیا منتہائے نظر بنادیا۔ مگر ہم گب کو اپنے لیکچرز جن کو اس نے *"Modern Trends in Islam"* (اسلام میں جدید رجحانات) کا نام دیا، یہ کہتا ہوا پاتے ہیں۔

> ''ہم عربی تہذیب کے متعلم متاثر کن تضاد سے دوچار ہوتے ہیں جو مثال کے طور پر ادب کی کچھ شاخوں اور الفاظ کے ظاہری معنوں کی پیروی اور ادعا کی فضیلت کے درمیان ہوتا ہے جو مباحثہ اور توضیح کے وقت ہوتا ہے، خواہ یہ انہی تخلیقات سے متعلق ہو۔ یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں میں بڑے بڑے فلاسفر ہوئے ہیں اور ان میں سے کچھ عرب تھے لیکن وہ نادر استثنا تھے۔ عربی ذہن خواہ یہ بیرونی دنیا کو سوچے یا تخیل کے مراحل سے گزرے، اس طاقتور احساس سے نجات نہیں پاسکتا جو اسے ٹھوس واقعات کی انفرادیت اور افتراق سے پیدا ہوتا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ یہ ان بڑے بڑے اسباب میں سے ایک ہے جو ''قانون کے شعور کی کمی'' کے پیچھے ہے جس کو پروفیسر میکڈانلڈ نے مشرق میں ایک خاص فرق کہا ہے۔

یہی فرق مسلمانوں میں عقلیت کی روش سے اہمیت کی تصریح کرتا ہے۔ اس فرق کو سمجھنا ایک مغربی طالب علم کے لیے بہت مشکل ہے (تاوقتیکہ کوئی شرق شناس اس کی وضاحت نہ کرے)۔ تخیل کے عقلیتی اصولوں اور افادیت کی اخلاقیات جسے ان سے الگ نہیں کیا جا سکتا، انکار کی جڑیں مسلمان علمائے دینیات کی نام نہاد قدامت پسندی (یا اصلاح و ترقی کی مخالفت) میں نہیں بلکہ عرب تخیل کی باریک (ذہن) بینی (Atomism) اور احتیاط میں ہیں''۔

یہ ہے خالص شرق شناسی لیکن اگر کوئی مغرب میں اداراتی اسلام کے بڑھتے نعرۂ علم کو تسلیم کر لے، وہ علم جو بقیہ کتاب میں ہے، گب کے ابتدائی تعصبات ہر شخص کے لیے ایک بڑی رکاوٹ بن جاتے ہیں جو جدید اسلام کو سمجھنا چاہتا ہو۔ ''فرق'' کے کیا معنی ہیں جب لاحقہ ''سے'' ختم کر دیا گیا ہو تو کیا ہمیں دوبارہ مشرقی مسلمان کو اس طرح دیکھنے کے لیے نہیں کہا جا رہا کہ اس کی دنیا ہماری دنیا کے برعکس مختلف قسم کی ہے۔ وہ ساتویں صدی سے آگے نہیں بڑھی۔ جہاں تک فی نفسہ جدید اسلام کا تعلق ہے، اس کی منصفانہ تفہیم کے لیے اس سے دنیا کو ناقابل برداشت دشمنی کیوں روا رکھی جائے، جس کا اظہار گب کر رہے ہیں۔ اگر اسلام شروع سے اپنی مستقل خامیوں کی وجہ سے ناقص ہے تو شرق شناس کے لیے ضروری تھا کہ وہ اس میں اصلاح کی کوششوں کی مخالفت کرتا نظر آتا کیونکہ اس کی نظر میں اصلاح اسلام سے غداری ہے۔ بالکل یہی منطق گب کی ہے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اک مشرقی ان زنجیروں سے آزاد ہو کر جدید دنیا میں داخل ہو جائے۔ سوائے اس کے وہ کنگ لیئر "*King Lear*" کے احمق کے ساتھ مکالمہ دہرائے۔ ''وہ مجھے سچ بولنے پر کوڑے لگوائیں گے، تُو مجھے جھوٹ پر کوڑے لگائے گا اور بعض اوقات پُرسکون رہنے پر بھی کوڑے لگائے جاتے ہیں''۔

اٹھارہ سال کے بعد گب اپنے ہم وطنوں کے سامنے تھا۔ اب وہ ہارورڈ یونیورسٹی (امریکہ) کے معروف مرکز مطالعات شرق الاوسط (Centre for Middle Eastern Studies) کے ڈائریکٹر کی حیثیت سے تقریر کر رہا تھا۔ اس کی تقریر کا عنوان تھا "Area Studies Reconsidered" علاقائی مطالعات پر نظر ثانی'' جس میں اس نے دوسرے aperçus کے علاوہ اس بات سے اتفاق کیا کہ ''مشرق اتنا زیادہ اہم ہے کہ اسے صرف شرق شناسوں پر نہیں چھوڑا جا سکتا''۔ اب شرق شناسوں کے لیے دوسرے راستے کا اعلان کیا جا رہا تھا۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح ''اسلام میں جدید رجحانات'' (*Modern Trends in Islam*) پہلے دربستہ یا روایتی رویہ کی مثال تھی۔ گب کا نسخہ جو ''علاقائی مطالعات پر نظر ثانی'' میں تھا، خلوص پر مبنی ہے۔ جہاں تک مشرق پر مغربی ماہرین کا تعلق ہے جن کا کام طلبہ کو سرکار اور

کاروبار کے لیے تیار کرنا ہے، گب نے کہا کہ ''جس چیز کی ہمیں اب ضرورت ہے وہ ایک روایتی شرق شناس ہے جو اچھا ماہرِ سماجی علوم ہو اور وہ جو مل کر کام کرے۔ ہم آپس میں مختلف شعبہ ہائے علوم کو ملا کر کام کریں گے تاہم شرق شناس اپنے پسپا پرانے افتادہ علم کو مشرق پر اثر انداز نہیں ہونے دے گا۔ ایسا ہرگز نہیں۔ اس کی مہارت علاقائی مطالعات میں نئے ساتھیوں کو یاد دلانے میں استعمال ہوگی کہ مغربی سیاسی اداروں کی نفسیاتِ نظم ونسق کو ایشیائی یا عرب حالات پر لاگو کرنا خالص والٹ ڈزنی والا کام ہوگا''۔

اگر اس قسم کی تکراریں، دعوے اور تردیدیں، عوارض، سماجیات، معاشیات اور انسانیات کے ماہرین کو کسی اور شعبۂ علوم سے سوائے شرق شناسی کے مانوس اور مربوط نہیں کر سکیں تو اس کی وجہ بالکل واضح ہے کہ شرق شناسی نے اپنے نام نہاد مواد کی طرح نئے خیالات سے اپنے سکون کو خراب نہیں ہونے دیا لیکن جدید شرق شناسوں یا علاقائی ماہرین نے اپنے آپ کو نیا نام دینے کے لیے لسانیاتی شعبوں میں آرام سے خلوت گزین نہیں کیا۔ اس کے برعکس انھوں نے گب کے مشورے سے فائدہ اٹھایا، اور کیا آج کل ان کی غالب اکثریت دوسری قسم کے ماہرین اور ''مشیروں'' سے ممیز نہیں جو بقول لاسویل (Lasswell) کے قومی حکمت عملی سے وابستہ ہیں۔ قومی حکمتِ عملی اور قومی کردار کا تجزیہ کرنے والے متخصیص نے اسلامی اداروں کے ماہرین کے درمیان تعاون اور تعلق کو جلد ہی تسلیم کر لیا جو اور کسی وجہ سے نہیں بلکہ وقت و حالات کی ضروریات کے تحت ہوا۔ بہرحال جنگِ عظیم دوم ہی سے مغرب کو ایک چالاک مطلق العنان دشمن کا سامنا تھا جس نے سادہ لوح مشرق (افریقی ایشیائی اور پسماندہ) اقوام میں سے اتحادی اپنے گرد اکٹھے کر لیے تھے۔ دشمن کو گھیرنے کے لیے اس سے بہتر طریقہ کیا ہو سکتا تھا کہ مشرق کے غیر منطقی ذہن سے اس طرح کھیلا جائے جو کوئی شرق شناس ہی تجویز کر سکتا تھا۔ نتیجہ کے طور پر ایسے استادانہ ہتھکنڈے مثلاً ''ڈنڈا اور گاجر'' (Carrot and Stick Policy) کا طریق کار ''اتحاد برائے ترقی'' سیٹو (SEATO) وغیرہ وجود میں آئے۔ ان سب کی بنیاد روایتی علم تھی جس کو اپنے مفروضہ منصوبہ کی تکمیل کے لیے نئے آلات سے آراستہ کیا گیا۔

اب جونہی اسلامی مشرق میں انقلابی نوعیت (بدامنی) کا خلجان برپا ہو گیا ہے تو ماہرین سماجی علوم ہمیں یاد دلاتے ہیں کہ عرب ''زبانی جمع خرچ'' کے عادی ہیں۔ جب کہ معاشی ماہرین اور دوبارہ کام کے لائق بنائے گئے شرق شناس کہنے لگتے ہیں کہ نہ تو جدید اسلام اور نہ ہی سرمایہ داری نظام اور سوشلزم کافی عنوان ہیں۔ جب نوآبادیاتی نظام کے خلاف کوئی تحریک مشرقی دنیا میں پھیلتی اور اسے متحد کرتی ہے تو شرق شناس اس تمام سلسلے پر لعنت بھیجتا ہے۔ اس لیے نہیں

کہ یہ وبال جان ہے، بلکہ مشتی دنیا کا متحرک اور متحد ہونا مغربی جمہوریتوں کی بے عزتی کے مترادف ہے۔ جب کتب میں اہم اور عام اہمیت کے حامل مسائل (جو ایٹمی تباہی اور ایشیا کی ہلاک خیزی کی حد تک کمیاب مسائل، مساوات، انصاف اور مغرب کی طرف سے معاشی برابری کے لیے بے مثال مطالعہ سے متعلق ہیں)، سامنے آتے ہیں تو مشرق کی اس مقبول عام ہجو یہ تصاویر سے سیاستدان (مغرب سے) فائدہ اُٹھاتے ہیں۔ یہ سیاستدان وہ ہیں جن کی نظریاتی معلومات کے ذریعے صرف نیم خواندہ ٹیکنو کریٹ ہی متاثر نہیں ہوتا بلکہ عالم فاضل شرق شناس بھی ہوتا ہے۔ سٹیٹ ڈیپارٹمنٹ کے داستان گو ماہر عربیات تمام دنیا پر قبضہ کے عرب منصوبوں کے بارے میں اپنے طریقے سے خبردار کریں گے۔ دھوکہ باز چینیوں، نیم برہنہ ہندوستانیوں اور منفعل مسلمانوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ سب قومیں ہماری عظمت کے لیے گدھ ہیں، ان پر لعنت کی جاتی ہے، جب ان کو اشتراکیت کی طرف جانے کے لیے کھلا چھوڑ دیا جاتا ہے یا انہی کی قدیم مشرقی جبلت کی طرف لوٹنے کی اجازت دی جائے تو فرق مشکل ہی سے اہم نظر آتا ہے۔

مشرقیت کے بارے میں عصری رویے پریس اخبارات ورسائل دیگر ذرائع اور عام آدمی کے ذہن میں سیلاب کی طرح اُمڈ آتے ہیں۔ مثال کے طور پر عربوں کو اونٹ سوار، دہشت گرد اور خمدار ناک والے زر پرست سمجھا جاتا ہے، جن کی بلا استحقاق دولت حقیقی تہذیب کے لیے ایک ہتک اور گستاخی ہے۔ یہ مفروضہ ہمیشہ ذہنوں میں کھٹکتا ہے کہ اگرچہ مغرب کا صارف ایک اقلیت سے تعلق رکھتا ہے پھر بھی اسے دنیا کے اکثر وسائل کی ملکیت اور ان کو صرف کرنے یا دونوں کام کرنے کا حق ہے، کیوں؟ اس لیے کہ وہ مشرقی آدمی کے برعکس، سچا اور صرف سچا انسان ہے۔ آج اس صورت حال کو بیان کرنے کی اس سے بہتر مثال نہیں ملتی جس کو انور عبدالمالک نے اقلیتوں کی ملکیت کا حلقہ بنانا اور ترکیز انسانی جو ترکیزیو روپائی کے ساتھ جڑی ہو، کہا ہے۔ مغرب کے ایک متوسط طبقے کا سفید پوش یقین رکھتا ہے کہ یہ اس کا انسانی حق ہے کہ وہ نہ صرف غیر سفید دنیا کا انتظام کرے بلکہ اس کا مالک بھی ہو، کیونکہ تعین وتعریف کے لحاظ سے غیر سفید دنیا اتنی انسانی نہیں جتنا ''ہم'' ہیں۔ فاسد سوچ کی اس سے خالص تر مثال نہیں ملتی۔

ایک لحاظ سے شرق شناسی کی حدود جیسا کہ میں نے پہلے کہا ہے وہ ہیں جن میں کسی اور تمدن، قوم یا جغرافیائی خطہ سے اغماض برتنا، اس کو ضروری بھی بنانا اور اس کو انسانیت سے خالی بتانا ہے لیکن شرق شناسی نے ایک قدم اور آگے بڑھایا ہے۔ یہ مشرق کو ایسے دیکھتی ہے جس سے اس کے وجود کی نہ صرف نمائش ہوتی ہے بلکہ جو وقت اور مقام کے لحاظ سے مغرب کی نظر میں اور مغرب کی خاطر ایک جگہ پر گڑا ہوا ہے۔ شرق شناسی میں مشرق سے متعلق توضیحاتی اور متنی (کتابوں،

عبادات، تجزیاتی) مواد کی کامیابی اتنی متاثر کن رہی ہے کہ مشرق کے تمدنی، سیاسی اور سماجی، تاریخ کے تمام ادوار کو محض مغرب کا انفعالی ردعمل سمجھا جاتا ہے۔ مغرب فن کار ہے اور مشرق مغرب کا انفعالی ردعمل ہے۔ مغرب مشرق کے طرزِ عمل کے ہر پہلو کا ناظر ہے، جج ہے، جیوری ہے۔ تاہم اگر بیسویں صدی میں تاریخ نے مشرق میں تحریک پیدا کر دی ہے تو شرق شناس سکتے کی حالت میں ہے اور وہ یہ بات پوری طرح سمجھ نہیں پا رہا کہ:

> مشرق کے نئے رہنماؤں، دانشوروں اور پالیسی سازوں نے اپنے سابقین سے بہت سے سبق سیکھے ہیں۔ تشکیلاتی اور اداراتی تبدیلیوں نے ان کی مدد کی ہے جو درمیانی مدت میں ہوئی ہیں اور اس بات نے بھی ان کو مدد دی ہے کہ انھیں اپنے ملکوں کے مستقبل کو مرتب کرنے کی زیادہ آزادی حاصل ہے۔ وہ پہلے سے بہت زیادہ پُراعتماد ہیں اور تھوڑے سے جارح بھی ہیں۔ اب وہ اس بات پر مجبور ہیں کہ اس امید پر کام کرنا کہ وہ مغرب کی غیر مرئی عدلیہ سے اپنے حق میں فیصلہ کروا سکیں، ان کا مکالمہ مغرب سے نہیں اپنے شہریوں سے ہے۔

اس کے علاوہ شرق شناس فرض کر لیتا ہے کہ جس کام کے لیے اس کے استعمال میں آنے والی تحریروں (عبارات) نے اسے تیار نہیں کیا ہے یا تو وہ کام مشرق میں خارجی تحریک کا نتیجہ ہے یا مشرق کی غلط راہ پر چلتی حماقت ہے۔ اسلام پر ان گنت مشرقی تحریروں میں سے کوئی بھی بشمول کیمبرج ہسٹری آف اسلام، ان کے قاری کو اس قابل نہیں بنا سکتی کہ وہ سمجھ سکے کہ ۱۹۴۸ء سے لے کر اب تک مصر، فلسطین، عراق، شام، لبنان یا یمن میں کیا ہوا ہے یا کچھ ہو چکا ہے۔ جب کہ اسلام کے سلسلے میں ان کے لگے بندھے اصول کام نہیں دیتے۔ یہاں تک کہ وہ شرق شناس کے لیے بھی کام کے نہیں ہوتے تو پھر سماجی علم کی بے ضرورت لفاظی (جس کو مشرقیت کا رنگ دیا گیا ہے) کی طرف اور ایسی قابل فروخت مجرد اصطلاحات جیسے اعلیٰ طبقہ، سیاسی استحکام، جدیدیت اور اداراتی ترقی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، ان سب پر مشرقی دانش کی لہر ہوتی ہے۔ اس دوران مشرق اور مغرب کے درمیان وسیع ہوتی ہوئی اور زیادہ سے زیادہ خطرناک ہوتی ہوئی خلیج مشرق اور مغرب کو علیحدہ کر رہی ہوتی ہے۔

موجودہ بحران اس فرق کو جو کتابوں کی تحریروں اور حقیقت حال کے درمیان کوئی ڈرامائی شکل دے دیتا ہے، پھر بھی میں شرق شناسی کے اس تحقیقی مطالعہ میں نہ صرف اس کے خیالات کے منابع کو سامنے لانا چاہتا ہوں بلکہ اس کی اہمیت

پر بھی غور کروں گا کیونکہ آج کا دانشور بالکل صحیح محسوس کرتا ہے کہ دنیا کے ایک حصہ کو جو بادی النظر میں اس کی توجہ چاہتا ہے اوراس کے ذہن پر سوار ہے نظرانداز کرنا، حقیقت سے آنکھیں چرانا ہے۔ (لسانیات کے ماہرین) اکثر و بیشتر اپنے آپ کو مختلف شعبوں میں منقسم تحقیق کے عنوانات تک محدود کر لیتے ہیں۔ انھوں نے ایسے شعبہ ہائے علوم کو جیسے شرق شناسی ہے، نہ دیکھا ہے اور نہ ان سے کچھ حاصل کیا ہے۔ حالانکہ شرق شناسی اور ان شعبہ ہائے علوم کی خواہش یہ تھی کہ کسی آسان اور محدود شعبہ پر نہیں بلکہ کسی مصنف یا ٹیکس اکٹھا کرنے والی کی طرح تمام دنیا کے بارے میں ماہر ہو جائیں۔ بہر حال ان علمی تحفظات، مواد کی شعبوں میں زمرہ بندی مثلاً ''تاریخ''، ''ادبیات'' یا ''انسانیات'' اور باوجود اس کے بلند بانگ دعوؤں کے شرق شناسی دنیا کے تاریخی حالات سے متعلق ہے جن کو اکثر طمطراق کے ساتھ سائنسی نظریات، دعاوی اور عقلیت کی دلکشی کے پردے میں چھپانے کی کوشش کی جاتی ہے، عصر حاضر کا دانشور اس سے کیسے استفادہ کر سکتا ہے اور کس طرح محدودات کے باوجود اور نئے حقائق کی بنیاد پر اسے وسعت دے سکتا ہے اور کس طرح انسانی معاشرہ (جسے کیٹس نے گندے چیتھڑوں اور ہڈیوں کی دکان کہا تھا) کو سمجھ سکتا ہے جس میں تحریریں اور تصورات تشکیل پاتے ہیں اور مختلف علوم کے شعبے شروع کیے جاتے ہیں اور پھر یہ بڑھتے ہیں اور آخر میں کمزور ہو کر ختم ہو جاتے ہیں۔ شرق شناسی پر تحقیق کا مطلب یہ بھی ہے کہ طریق کار میں پیش آنے والے ان مسائل کو حل کیا جائے جن کو تاریخ اس سلسلے میں سامنے لے آتی ہے لیکن ایسی تحقیق سے پہلے ضروری ہے کہ درست اور صحیح طور پر ان انسانی اقدار پر نظر ڈالی جائے جو شرق شناسی اپنی وسعت اور تشکیلات سے پیدا کرتی ہے اور پھر ان کو ملیامیٹ کر ڈالتی ہے۔

باب دوم

شرق شناسی تشکیلات اور تشکیلاتِ جدید

I

سرحدات اور مسائل کا ازسرنو تعین، لا دینیت کا دین

گستاو فلا برٹ اپنے قاموسی مزاحیہ ناول "Bouvard et Pécuchet" کو (جو انحطاط علم اور انسانی کوشش کی حماقت کے بارے میں تھا) مکمل کرنے سے پہلے ۱۸۸۰ء میں فوت ہوگیا۔ اس کے باوجود اس کے تصور کا مجمل خاکہ واضح ہے اور اس کے ناول میں موجود کافی تفصیلات صاف طور پر اس کے تصور کو تقویت پہنچاتی ہیں۔ دو کلرک بورژوا طبقہ کے رکن ہیں جن میں سے ایک غیر متوقع طور پر ایک کافی زیادہ مالیت کی وصیت کا حق دار بن جاتا ہے اور دونوں شہر چھوڑ دیتے ہیں تاکہ اپنی زندگی اپنی مرضی سے ایک جاگیر میں گزاریں، جیسا کہ فلا برٹ نے ان کے تجربہ کی تصویر کشی کی ہے۔ دونوں اپنی مرضی سے ہر کام کرتے ہیں، اس تجربہ میں دونوں کردار بوارڈ اور پیشوہٹ زراعت، تاریخ، کیمیا، تعلیم، علم، آثار قدیمہ اور ادب کے عملی اور نظریاتی سفر کو بھی مزاح اور مذاق سمجھتے ہیں اور ہمیشہ غلط نتائج سے وہ تعلیم کے میدانوں سے زمان وعلم کے مسافروں کی طرح گزرتے ہیں اور مایوسیاں، سانحات اور ناکامیاں دیکھتے ہیں۔ جس میدان سے وہ گزرتے ہیں وہ فی الواقع انیسویں صدی کا تمام تر مایوس کن تجربہ ہے جس سے، چارلس موراز کے لفظوں میں ''Les bourgeois conquerants'' اپنی نااہلیت اور معمولی قابلیت کے شکار بن جاتے ہیں۔ ہر مسئلے پر، ہر موقع پر، ان کا جوش وخروش ایک بیزار کن کلیشے کی صورت میں سامنے آتا ہے اور علم کا ہر شعبہ اور ہر قسم کا علم پُر اُمید قوت سے پراگندگی، بربادی اور غم میں تبدیل ہوجاتا ہے۔

فلا برٹ کے خاکوں میں اس مایوسی کے منظر کے اختتام پر دو باتیں ہماری خاصی دلچسپی کی ہیں۔ دونوں آدمی انسان کے مستقبل پر بحث کرتے ہیں۔ پیشوہٹ انسانوں کے مستقبل کو ایک شیشے میں سے ''تاریک'' دیکھتا ہے اور اس کے

برعکس بوارڈ اسے ''روشن دیکھتا ہے۔

دور جدید کا انسان ترقی کر رہا ہے۔ یورپ کو ایشیا نئی زندگی دے گا۔ تاریخ کا یہ قانون ہے کہ تہذیب مشرق سے مغرب کی طرف حرکت کرتی ہے۔ انسانوں کے دونوں گروہ آخر کار باہم پیوست ہو جائیں گے۔

کوئٹ کی صدائے بازگشت جوش و خروش اور مایوسی کے دوروں پر مشتمل ادوار میں ایک نئے دور کے شروع ہونے کی اخبر دیتی ہے جس میں سے دونوں آدمی گزریں گے۔ فلابرٹ کی یادداشتیں ظاہر کرتی ہیں کہ اپنے تمام منصوبوں کی طرح بوارڈ کی توقع کے مطابق یہ منصوبہ بھی بھدے انداز میں حقیقت کے ہاتھوں رک جاتا ہے۔ اس دفعہ یہ رکاوٹ فرانس کی فوجی پولیس، کے سپاہیوں کے اچانک ظاہر ہونے سے پیدا ہوتی ہے، جو اسے بدچلنی کا ملزم قرار دیتے ہیں۔ چند سطروں کے بعد ہماری دلچسپی کی دوسری بات سامنے آتی ہے۔ دونوں آدمی بیک وقت ایک دوسرے کے سامنے تسلیم کرتے ہیں کہ ان کی پوشیدہ خواہش دوبارہ کلرک (نقل نویس) بننے کی ہے۔ وہ اپنے لیے دوہری میز بنواتے ہیں۔ کتابیں، پنسلیں، ربڑ اور جیسا کہ فلابرٹ خاکہ ختم کرتا ہے ils s'y mettent میں آجاتے ہیں۔ علم کے اندر اور اسے کم و بیش براہِ راست لاگو کرنے کی کوشش سے لے کر بوارڈ اور پیشوہٹ آخر کار علم کو صرف ایک کتاب سے دوسری کتاب میں نقل کر رہے ہوتے ہیں۔

اگر چہ بوارڈ کے ذہن میں یورپ کا تصور جس کو ایشیا نے نئی زندگی دی ہے، مکمل طور پر واضح نہیں اور یہ کلرک کی میز پر کئی طریقوں سے دیکھا جا سکتا ہے۔ دونوں آدمیوں کے اور تصورات کی طرح یہ تصور بھی عالمی ہے اور تعمیر نو سے عبارت ہے۔ یہ بقول فلابرٹ انیسویں صدی کا وہ رجحان ہے جس میں بعض اوقات سائنسی طریقوں سے دنیا کی تعمیر نو ہے جس میں مستقبل کے تصوراتی خوابوں پر عمل پیرا ہونا ہوگا۔ فلابرٹ کے ذہن میں جو خاکے ہیں، وہ ان ریاستوں کی مثالیں ہیں جن کا خواب سینٹ سائمن فوریئر نے پیش کیا تھا۔ اس میں بنی نوع انسان کی سائنسی بنیادوں پر نوخیزیاں ہیں جن کا خواب کامتے نے دیکھا اور اس میں تمام فنی اور لادینی مسالک شامل ہیں جن کو نظریہ سازوں، رجائیوں، آزاد خیال لوگوں، باطنی علوم کے ماہرین، روایت پسندوں اور مثال پسندوں نے آگے بڑھایا۔ ان میں ڈیسٹٹ ڈی ٹریسی، کیبنابس، مائیکلیٹ، کزن، پراؤڈان، کورنات کیبٹ، جینٹ اور لامینس شامل ہیں۔ تمام ناول میں بوارڈ اور پیشوہٹ ان شخصیات

کے اصولوں کی حمایت کرتے ہیں، پھر ان کو رد کرتے ہیں اور پھر نئے لوگوں کی تلاش کرتے ہیں مگر پہلے سے بہتر نتائج حاصل نہیں ہوتے۔

اصلاح و ترمیم کی آرزوؤں کی جڑیں ایک خاص لحاظ سے رومانوی ہیں۔ ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ اٹھارویں صدی کے آخری حصہ میں ایک روحانی اور علمی منصوبہ کا بڑا حصہ دوبارہ سے ترتیب دیا ہوا علم الٰہیات کی صورت میں سامنے آیا۔ یہ علم بقول ایم۔ایچ۔ابرامس قدرتی ماوراطبیعیات ہے۔ انیسویں صدی کے مخصوص رویے اس خیال کو آگے لے جاتے ہیں جیسا کہ اس پر فلابرٹ بوارڈ اور پیشوہٹ میں طنز کرتا ہے۔

> ایک خاص رومانوی رجحان جو عقلیت پسندی اور روشن خیالی کی شائستگی کے بعد دیکھنے میں آیا وہ تھا، بالائے عقل و ادراک، عیسائی روایت، ایک نظریہ کے اسرار، تشدد آمیز تصادم اور عیسائی اندرونی زندگی میں شکست و ریخت، تخریب و تخلیق میں انتہاؤں پر (حملہ) جھگڑا، دوزخ اور جنت، گھر بدری اور دوبارہ ملاپ، موت اور بعثت ثانی، مایوسی اور خوشی، جنت کی گمشدگی اور دوبارہ حصول جنت ایسے خیالات کی طرف واپس آجانا چونکہ یہ خیالات زندہ روشن خیالی کی تحریک کے بعد بھی زندہ رہے، اس لیے رومانی لکھنے والوں نے ان قدیم باتوں کو کچھ فرق کے ساتھ دوبارہ زندہ کر دیا۔ انھوں نے انسانی تاریخ اور انسان کے مقدر کے نظریات کو مجموعی صورت حال اور اپنے مذہب کی بنیادی اور اہم اقدار کو بچانے کی ذمہ داری لے لی اور انھوں نے یہ کام اس طرح کیا کہ تمام مذکورہ بالا عناصر کو دوبارہ تشکیل دیا تاکہ وہ ذہنی اور علمی لحاظ سے قابلِ قبول ہوں اور وقتی طور پر جذباتی لحاظ سے بھی زندگی سے وابستہ اور متعلق رہیں۔

جو کچھ بوارڈ کے ذہن میں ہے یعنی ایشیا کا یورپ کو حیات نو دینا، ایک بہت ہی اثر انگیز رومانی خیال تھا۔ مثال کے طور پر اپنے ہم وطنوں اور یورپی لوگوں کو ترغیب دی کہ وہ ہندوستان کا مطالعہ کریں۔ کیونکہ بقول ان کے ہندوستان کا تمدن اور مذہب ہی ہیں جو مغربی تمدن کی مادیت، مشینی انداز اور آزادہ روی کو شکست دے سکتے ہیں اور اس شکست سے نیا اور دوبارہ طاقتور (ہوا) یورپ اُبھرے گا۔ موت، دوبارہ پیدائش اور نجات کا بائبلی تصور اس نسخہ سے ظاہر ہے۔ علاوہ ازیں مشرق کا رومانوی منصوبہ صرف اس خاص رجحان کی مثال ہی نہیں تھا بلکہ اس سے یہ رجحان تیز تر ہوا۔ جیسا کہ ریمانڈ شواب

نے "La Renaissance orientale" میں ہمیں بہت اچھی طرح قائل کرنے کے انداز میں دلیل دی ہے لیکن جو اہم بات یہ ہے کہ ایشیا اتنا اہم نہیں جتنا اس کا جدید یورپ کے لیے استعمال اہم ہے۔ اس طرح جس نے بھی شیلیجل یا فرانز بوپ کی طرح ایک مشرقی زبان پر دسترس حاصل کی، وہ روحانی ہیرو یا ایک سردار بن گیا جو یورپ کو اس کے مقدس مشن کا احساس واپس دلا رہا تھا جو اس کے ہاتھوں سے نکل چکا تھا۔ یہی احساس تھا جو ان لادینی مسالک کو جن کا فلابرٹ نے ذکر کیا ہے۔ انیسویں صدی میں آگسٹ کامتے، شیلیجل، ورڈز ورتھ اور شاتو برائنڈ بوارڈ کی طرح روشنی خیالی کی تحریک قرار دیتا ہے۔ وہ لادینی تصور کا ماننے والا اور اس کا پرچار کرنے والا تھا مگر اس کے تیار کردہ خاکے (تجاویز و خیالات) بلاشبہ عیسائی ہیں۔

ناول کے شروع سے مسخرے پن کی حد تک نہایت کم درجے کے اختتام تک بوارڈ اور پیشوہٹ باقاعدگی سے اصلاح و ترمیم کے تصورات پر مغز پچی کرتے ہیں اور یہ کرنے سے فلابرٹ کا مقصد تمام منصوبوں میں مشترک انسانی کمزوری کی طرف توجہ دلانا ہے۔ اس نے اچھی طرح سمجھ لیا کہ "Idée reçue" کے نیچے موجود ''ایشیا نے یورپ کو نئی زندگی دی'' کا تصور ایک بہت پُرفریب گھات لگائے بیٹھا تھا۔ پیش بینی کرنے والوں کے فن کے بغیر نہ یورپ اور نہ ہی ایشیا کی کوئی حیثیت تھی، ان کے اس فن کا مقصد وسیع جغرافیائی علاقوں کو قابل علاج (قابل کار، قابل عمل) اور قابل انتظام مشخص اکائیوں میں تبدیل کرنا تھا۔ بنیادی طور پر یورپ اور ایشیا ''ہمارے'' یورپ اور ایشیا تھے اور ہماری خواہش اور ہماری نمائندگی کے آئینہ دار تھے جیسا شوپنہار نے کہا تھا ''تاریخی اُصول اصل میں تاریخ دانوں کے اصول تھے'' جیسا کہ'' انسانوں کی دو اقسام انسان کے بنائے ہوئے امتیازات کو ناگزیر حیثیت دینے کی یورپی صلاحیت پر زیادہ توجہ مبذول کراتی تھیں بہ نسبت اس توجہ کے جس کی کہ حقیقی صورت حال مستحق تھی۔ جہاں تک دوسرے فقرے ''باہم جوڑ دیے جائیں گے'' کا تعلق ہے۔ یہاں فلابرٹ نے علم کی حقیقت سے بے تعلقی کا مذاق اُڑایا''۔ ایسے علم کا جس نے انسانی اکائیوں (مشخص گروہوں) کو تقسیم در تقسیم کیا اور پگھلا دیا۔ گویا کہ وہ بہت ہی منفعل (سست نا قابل حرکت) مواد ہوں۔ لیکن یہ نہیں تھا کہ وہ ہر علم کا مذاق اُڑاتا تھا۔ یہ بڑا افعال اور مسیحی علم تھا جس کی کامیابیوں میں ناکام انقلاب، جنگیں، استبداد اور ناقابل اصلاح خواہش، تمنا، ارادے تھے، جن کے تحت بڑے بڑے کتابی خیالات کو نام نہاد شجاعانہ انداز سے فوراً کام میں لایا جا سکے۔ جس چیز کی اس علم یا سائنس نے پروانہ کی وہ اس کی اپنی رچی بسی اور خود سے بے خبر مگر بڑی معصومیت اور اس کی حقیقت کے خلاف مدافعت تھی۔ جب بوارڈ ایک سائنس دان کا کردار ادا کرتا ہے اور جاہلانہ طریقے سے فرض کرتا ہے، سائنس صرف

وہی حقیقت ہے جس کو کوئی حقیقت بتاتا ہے۔ وہ یہ نہیں دیکھ سکتا کہ ہوسکتا ہے کہ مشرق، یورپ کو نئی زندگی دینا نہ چاہے اور یورپ بھی جمہوری انداز میں اپنے آپ کو زرد اور بھورے ایشیائی لوگوں سے تال میل نہ کر سکے۔ مختصراً اس قسم کا سائنس دان اپنی سائنس میں انا سے مملو طاقت کی خواہش کو جو اس کی تمام ترسعی کو خوراک بہم پہنچاتی ہے اور اس کی خواہشات کو غلط راستے پر لگاتی ہے، تسلیم ہی نہیں کرتا۔

فلابرٹ اس بات کا خیال رکھتا ہے کہ اس کے احمق کردار ان مشکلات سے اپنی ناک رگڑتے ہیں۔ بوارڈ اور پیشوہٹ کو یہ بات معلوم ہوگئی ہے کہ بیک وقت خیالات اور حقیقت کے درمیان رابطہ کرنا ٹھیک نہیں۔ ناول کا اختتام ان دونوں کی ایسی تصویر ہے جس میں یہ دونوں مکمل طور پر مطمئن ہیں کہ وہ اپنے پسندیدہ خیالات کو کتاب سے کاغذ پر نقل کر لیں۔ علم کو اب حقیقت پر لاگو کرنے کی ضرورت نہیں۔ علم وہ چیز ہے جو ایک تحریر سے دوسری تک خاموشی سے بلاتبصرہ منتقل ہو جاتا ہے۔ خیالات کو بغیر کسی کا نام لیے پھیلایا اور دوسروں تک پہنچایا جاتا ہے۔ ان کو بغیر کسی سے منسوب کیے دہرایا جاتا ہے اور وہ لغوی لفظوں میں "Idées reçues" بن جاتے ہیں۔ جو بات اہم ہے وہ یہ ہے کہ یہ خیالات موجود ہیں، دہرائے جاتے ہیں۔ ان کی صدائے بازگشت پیدا کی جاتی ہے اور بغیر ان کی تنقیح کے ان پر صدائے بازگشت کا عمل بار بار کیا جاتا ہے۔

اس کہانی کی ایک بہت ہی پر مژدہ صورت جس میں فلابرٹ کی یادداشتوں سے جو بوارڈ اور پیشوہٹ پر ہیں، مدد لی گئی ہے، یہ شرق شناسی کی جدید تشکیلات کو ایک خاص مشخص انداز میں وجود میں لاتی ہے جو بہرحال انیسویں صدی کے یورپی خیالات کے لادینی (اور نیم مذہبی) مذاہب میں، ایک شعبہ علوم ہے۔ ہم نے پہلے ہی مشرق کے بارے میں خیالات کا عام محیط پیش کر دیا ہے اور اس کی خصوصیات بیان کر دی ہیں جو ہمیں ازمنۂ وسطیٰ اور نشاۃ ثانیہ کے زمانے سے ملی ہیں۔ شرق شناسی کے مذکورہ احاطہ میں اسلام ہی مشرق کا اہم حصہ تھا۔ تاہم اٹھارویں صدی میں نئے اور باہم جڑے ہوئے عناصر سامنے آئے جو آنے والے روحانیت پسندی کے انجیل کے تبلیغی دور کی نشان دہی کر رہے تھے جس کا خاکہ فلابرٹ نے بعد میں تیار کرنا تھا۔

پہلی بات یہ کہ مشرق کو بہت حد تک اسلامی ممالک سے آگے پھیلایا جا رہا تھا۔ یہ حجمی تبدیلی کافی حد تک یورپ کی طرف سے بقیہ دنیا کی جاری وساری اور وسعت پذیر تلاش کا نتیجہ تھی۔ سیاحت کے ادبی، تصوراتی، مثالی ریاستوں،

تہذیب واخلاق کے لیے سفر اور سائنسی اطلاعات کے فروغ پذیر اثر سے مشرق کو ایک روشن تر اور وسیع تر تناظر میں لیا گیا۔ اگرچہ شرق شناسی اپنی مفید مشرقی دریافتوں کے لیے اینکیوٹل اور جونز کی مرہون منت ہے۔ پھر بھی اسے وسیع ترین تناظر میں دیکھا جانا چاہیے جو کک اور بوگنیولی، ٹورنیفورٹ اور ایڈنسن کے بحری سفروں، پریذیڈنٹ ڈی بروسس کی ''Histoire des navigations aux terres australes'' بحرالکاہل کے فرانسیسی تاجروں، چین میں اور امریکہ میں جیسواٹ مشنریوں، ولیم ڈیمپیئر کے انکشافات اور اس کی روداودں، جنات، Patagonians، وحشیوں، مقامیوں اور خوفناک مخلوق نے جو دور دراز مشرق اور یورپ کے شمال وجنوب اور مغرب میں آباد ہے، پیدا کیا ہے۔ لیکن تمام پھیلتے ہوئے آفاق میں خصوصی حیثیت کا حامل اور مضبوطی سے جما یورپ تھا، جس کی حیثیت ایک بڑے مبصر (یا گولڈسمتھ کی کتاب ''دنیا کا شہری'' میں کہے گئے جملہ کے مطابق ''یورپ دیکھتا تھا'') کی تھی کیونکہ یورپ نے اپنے خول سے سر باہر نکالا تو اس کے تمدن کی طاقت کافی بڑھ چکی تھی۔ بہت سی انڈین کمپنیوں کی طرح بڑے اداروں ہی سے نہیں، سیاحوں کی کہانیوں سے نوآبادیاں قائم کی گئیں، ایک سلیٹ پر مبنی پیش منظر تیار و محفوظ کر لیا گیا۔

دوسری بات یہ ہوئی کہ خارجی اور بدیسی کی طرف زیادہ باشعور رویہ کو نہ صرف سیاحوں اور اکتشاف کرنے والوں سے مدد ملی بلکہ مؤرخوں سے بھی، جن کے لیے یورپی تجربہ کو دوسری اور پرانی تہذیبوں سے تقابل کیا جا سکتا تھا۔ اٹھارویں صدی میں علم انسان کی تاریخ میں پُر زور لہر کا مطلب، جس کو فاضلین نے خداؤں کے درمیان مقابلہ کہا ہے، اسباق تھے جو گبن نے زوال روما کے بارے میں اسلام کے عروج سے اخذ کیے۔ ٹھیک اس طرح جیسے ویکو نے جدید تہذیب کو قدیم ترین اور ابتدائی قسم کی شاعرانہ عظمت کی اصطلاحات کے آئینے میں سمجھا۔ اس کے برعکس نشاۃ ثانیہ کے مؤرخین نے مشرق کو غیر لچکدار انداز میں دشمن خیال کیا۔ ان میں سے اٹھارویں صدی کے مؤرخین نے مشرق کی خصوصیات کا کچھ سامنا لاتعلقی اور کچھ ایسی کوشش سے، جس میں انھوں نے مشرق سے متعلق مواد کے منابع سے براہِ راست رابطہ اور استفادہ کیا، کیونکہ اس طریقہ کار سے ایک یورپی اپنے آپ کو بہتر طور پر سمجھ سکتا تھا۔ جارج سیل کا قرآن کا ترجمہ اور اس کے ساتھ اس کی ابتدائی بحث، تبصرہ تبدیلی کی تصریح کرتا ہے۔ اپنے سابقین کے برعکس سیل نے تاریخ عرب کو اس کے عربی منابع کی طرز پر لکھا، علاوہ ازیں اس نے قرآن کے مقدس متن پر مسلمان مفسرین کی تفاسیر سے اقتباسات اپنے تبصرہ میں شامل کیے۔ سیل کے وقت میں پوری اٹھارویں صدی کے دوران سادہ تقابلی انداز، علوم کے تقابلی مطالعہ (جن میں لسانیات، اناٹومی، قانون سازی، فقہ، مذہب شامل ہیں) کا پہلا دور تھا۔ یہ شعبہ ہائے علوم انیسویں صدی میں اختیار کیے گئے طریقہ

کے لیے باعث فخر بن گئے۔

مگر کچھ مفکرین میں یہ رجحان تھا کہ وہ تقابلی مطالعہ اور ''چین سے پیرو'' تک بنی نوع انسان کے متعلق متوازن اور جائز حدود سے اپنی ہمدردانہ وابستگی کی وجہ سے باہر نکل جاتے۔ یہ اٹھارویں صدی کا تیسرا عنصر ہے جو جدید شرق شناسی کے لیے راستہ بنانے کی تیاری میں کارفرما وہ چیز ہے جسے ہم آج کل تاریخیت کا نام دیتے ہیں، وہ اٹھارویں صدی کا تخیل ہے۔ علاوہ دیگر فاصلین کے ویکو، ہیرڈر اور حمان یقین رکھتے تھے کہ تمام تمدن اپنے اجزا کے لحاظ سے اور اندرونی طور پر ایک ہی ہیں اور اپنی ایک مشترکہ روح، اصلیت، کلمہ یا قومی نظریہ رکھتے ہیں۔ ان کا ادراک کسی دوسرے کو صرف اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب اُسے کسی تمدن سے ہمدردی ہو۔ اسی لیے ہیرڈر کی کتاب '' *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* '' (مطبوعہ ۱۷۹۱ء-۱۷۸۴ء) مختلف تمدنوں کا پینوراما طرز کا اظہار ہے۔ ہر تمدن کو ایک ناموافق تخلیقی روح نے پھیلا ہے اور ہر تمدن ایسے مبصر کے لیے دروازہ کھولتا ہے جو اپنے تعصّبات کو قربان کرنے کو تیار ہو۔ تاریخ کے عام اور کثیرالجہتی شعور کو جس کی ہیرڈر اور دوسروں نے حمایت کی ہے، *Einfühlung* پر دل میں لے کر اٹھارویں صدی کا آدمی ان دیواروں کو جو مغرب اور اسلام کے درمیان حائل ہیں، توڑ سکتا تھا اور اپنے اور مشرق کے درمیان تعلق میں خفیہ عناصر کی تشخیص کرسکتا تھا۔ نپولین اس دریافت کی ایک مثال ہے اور موزارٹ دوسری مثال ہے *"The Magic Flute"* (جس میں (Masonic codes)، میسا نک سُر یں معصوم مشرق کے تصورات میں گھل مل جاتی ہیں) اور سراگلیو کے اغوا، دونوں میں مشرق کی خاص فراخ دل شکل کو تلاش کرنے میں کامیاب ہوجاتے ہیں اور اسی بات نے موزارٹ کو ایک ہمدردانہ انداز میں مشرق کی طرف راغب کیا جو اس کے لیے ترکی موسیقی کی مقبول دھنوں سے زیادہ پُرکشش تھا۔ تمام باتوں کے باوجود مشرق کے اس وجدان اور موزارٹ کے وجدان کو رومانویت اور قبل از رومانویت کے دور کے اجنبی مشرق کے تمام نقوش کے سلسلے سے الگ کرنا مشکل ہے۔

اٹھارویں صدی اور انیسویں صدی کی ابتدا میں شرق شناسی کی جو مقبول شکل تھی، اب اس کی روایت پوری قوت سے کارفرما ہوگئی۔ اس روایت کو جو آسانی سے ولیم بیکفورڈ، بائرن، تھامس مور اور گوئٹے میں نمایاں ہے، گوتھک کہانیوں، ازمنہ وسطیٰ کے دیہاتی گیتوں، وحشی عظمت اور ظلم کے مناظر میں دلچسپی سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح کچھ حالتوں میں مشرق کے اظہار کی تصویر پیرانسی کی جیلوں، کچھ صورتوں میں یہ ٹریپونو کی پُرتعیش حویلیوں اور کچھ اور صورتوں میں اٹھارویں صدی کی بدیسی عظمت سے مطابقت رکھتی ہیں۔ بعد میں انیسویں صدی کے دوران ڈیلا کراسس کی تصاویر حقیقتاً درجنوں

دوسرے فرانسیسی اور برطانوی نقاشوں کی تصاویر میں مشرق کے عام خاموش نظاروں پر مشتمل مشرق کے اظہار کو مصورانہ اظہار بنا دیا اور ان کو زندہ کر دیا (یہ باتیں بہرحال اس کتاب میں نہیں دی جا سکتیں)۔ شہوت پرستی، خوف، عظمت، دیہاتی خوشی، بے پناہ طاقت، یہ ہیں مشرق کی علامات جو اس کو ایک مرکب کی صورت میں پیش کرتی ہیں۔ قبل از رومانویت اور مشینی دور سے پہلے کے یورپ کا مشرق کے متعلق تصور اٹھارویں صدی کے آخری حصہ میں حقیقتاً گرگٹ صفت تھا جس کو ''مشرق کی طرز کا'' تصور کہا جاتا ہے لیکن اس آزاد رو مشرق کو علمی شرق شناسی کے ظہور سے بُری طرح جھٹکا لگا۔

چوتھا عنصر جس نے شرق شناسی کی جدید تشکیلات کے راستے کو آسان بنایا اور اسے تیار کیا وہ مشرق کی فطری حالت اور انسان کو مختلف اقسام اور زمروں میں تقسیم کرنے کی شدید ضرورت یا خواہش تھی۔ اس مرحلے پر اور اس کام کے سلسلے میں بڑے بڑے نام لینائیس اور بغان ہیں لیکن علمی طور طریقہ جس سے طبعی طور پر (اور جلد ہی اخلاقی، ذہنی اور روحانی طور پر) توسیع، کسی چیز کی مخصوص مادیت کو ایک عام اور کھلے کھلے تماشا سے ایک صحیح ناپ تول کے مطابق مخصوص عناصر کا اندازہ کرنا عام ہو گیا۔ لینائیس نے کہا کہ ہر یادداشت جو کسی طبعی جسم پر ہو اس کو شمار کیا جائے۔ اس کی شکل، تناسب اور حالت کو بیان کرنا چاہیے۔ اصل میں اگر کانٹ، ڈائیڈروٹ، یا جانسن پر نظر ڈالیں تو سب میں عام خصوصیات کو ڈرامائی شکل دینے کا شوق مشترک ہے۔ اس کام میں وہ اشیاء کی بڑی تعداد کو مرکب کرنے اور قابل بیان وتصریح بنانے کے لیے چھوٹی چھوٹی مقداروں میں تبدیل کرتے ہیں۔ طبعی تاریخ، انسانی علوم اور تمدن کے کلیات میں درجہ بندی اور زمرہ بندی کا خاص کردار ہے جو پڑھنے یا لکھنے والے کو ایک عنوان مہیا کر دیتا ہے۔ اس کو فوکالٹ نے ''ایک باضابطہ اشتقاق'' کہا ہے۔

> یہ تقسیم اور کردار کی زمرہ بندی ایک نظام اور مربوط کلیات کے سلسلے کا حصہ ہیں، انھیں تمام اسم گزاری، تمام امکانی القاب کے ذریعے مکمل ہونا چاہیے۔ یہ معلوم کرنے کے لیے کسی چیز یا فرد سے متعلق کیا موجود ہے، یہ ضروری ہے کہ ہمارے سامنے مکمل درجہ بندی ہو یا درجہ بندی کا امکان ہو۔

فلسفیوں، مؤرخوں، انسائیکلو پیڈیا تیار کرنے والوں اور مضمون نگاروں کی تحریروں میں ہم خصوصیت کو لقب کے طور پر دیکھتے ہیں جو جسمانی اور اخلاقی درجہ بندی ہے۔ مثال کے طور پر جنگلی انسان، یورپی انسان، ایشیائی انسان وغیرہ وغیرہ۔ نہ صرف یہ القاب یقیناً لینائیس کی تحریروں میں نظر آتے ہیں بلکہ مانٹسکیو، جانسن، بلومنباخ، سوئمیرنگ، کانٹ میں

بھی نظر آتے ہیں۔ جسمانی اور اخلاقی خصوصیات کم وبیش برابر ہی تقسیم ہوتی ہیں۔ امریکی ''سرخ، تیز مزاج اور کھڑا کھڑا'' ہے۔ ایشیائی ''زرد'' غمزدہ اور بے لچک ہے۔ ان القاب کو کردار اور اشتقاق سے منسلک کر دیا گیا۔ گویا وہ پیدائشی قسم کی ہیں۔ مثال کے طور پر ویکو اور روسو میں اخلاقی کلیہ کی قوت بے کم وکاست بڑھ جاتی ہے جس سے ڈرامائی اور تقریباً اصل نمونہ کی شخصیت یا چیزیں بن جاتی ہیں۔ قدیم آدمی، غیر معمولی قابلیت کے آدمی، بڑے بڑے لوگ، برگزیدہ انسان سب کو مروج اخلاقی اور فلسفیانہ اور زبان سے بھی متعلق مسائل کی جڑ بنا کر پیش کیا جاتا ہے، اس طرح جب کسی مشرقی کی بات ہوتی ہے تو یہ پیدائشی عالمی اصولوں کی اصطلاحات کے ذریعے کی جاتی ہے جیسے اس کی ''غیر مہذب'' حکومت، اس کی قدیم عادات، اس کا مخصوص روحانی پس منظر وغیرہ۔

چاروں عناصر جو میں نے بیان کیے ہیں یعنی توسیع، تاریخ تصادم، ہمدردی اور درجہ بندی، یہ اٹھارویں صدی کی سوچ کے دھارے ہیں جن پر جدید شرق شناسی کی علمی اور اداراتی تشکیلات انحصار کرتی ہیں۔ ان کے بغیر، جیسا کہ ہم ابھی معلوم کریں گے، شرق شناسی کا وجود نہ ہوتا۔ اس کے علاوہ ان عناصر نے شرق شناسی کو عام طور پر اور اسلام کو خاص طور پر تنگ نظری، مذہبی نوعیت کی تحقیق اور تفتیش سے بچایا اور اس بنیاد ہی پر اس کو عیسائی مغرب میں پرکھا اور کھنگالا جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں جدید شرق شناسی تمدن یورپ کے اٹھارویں صدی کے لادینی ماحول پیدا کرنے والے عناصر سے پیدا ہوا۔ پہلا عنصر مشرق کا جغرافیائی پھیلاؤ اور بائبل کا حوالہ دور ہو جانا اور فی الواقع اس حوالے کا تقریباً ختم ہو جانا تھا۔ اب یہ حوالے عیسائیت اور یہودیت کے نہیں تھے جن کی تاریخ اور نقشے بہت حد تک درمیانے درجے کے تھے۔ اب حوالے ہندوستان، چین، جاپان اور سومیر، بدھ مت، سنسکرت، زردشتی مذہب اور منو بن گئے۔ دوسرا عنصر یہ تھا کہ تاریخ کے لحاظ سے (نہ کہ کم ہو کر اور ایک آسمانی سیاست کے موضوع کے طور پر) شرق شناسی پر کام کی اہلیت جس کا تعلق غیر یورپی اور غیر یہودی اور غیر عیسائی تمدن سے تھا، بہت بڑھ گئی اور پھر خود تاریخ کو پہلے سے زیادہ حقیقی انداز میں سمجھا اور مرتب کیا گیا۔ یورپ کو اچھی طرح سمجھنے کا مطلب یہ بھی ہو گیا کہ یورپ اور اس کے تمدنی حدود کے درمیان غیر ذاتی نوعیت کے تعلقات کا ادراک کیا جائے۔ ایک معنی میں جان سیگو ویا کا یورپ اور مشرق کے درمیان *Contraferentia* کا خیال حقیقت بن گیا، لیکن یہ مکمل طور پر لادینی تھا۔ گبن حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ایک تاریخی شخصیت کے طور پر لینے لگا جو یورپ پر اثر انداز ہوئی نہ کہ محض ایک ایسی شخصیت کے طور پر جس کا تصور عیسائیوں نے پیش کیا تھا۔ تیسرا عنصر یہ تھا کہ اپنی مرضی سے طے کی ہوئی وہ مطابقت ان علاقوں اور تمدنوں کے ساتھ، جو ان کے اپنے نہیں تھے، اس نے اپنے اور ہدف کے درمیان نفرت اور

رکاوٹ ختم کردی جس نے انسانوں کو ایک ایسے گروہ میں بدل دیا تھا جس میں ایمان والے، وحشی لشکروں سے لڑ رہے تھے۔ عیسائی یورپ کی حدیں اب ایک قسم کے کسٹم ہاؤس کا کام نہیں کر رہی تھیں۔ انسانی گروہ بندی سے لے کر انسانی امکانات تک نے ایک عام جواز حاصل کرلیا جو علاقہ واریت کے خلاف تھا۔ چوتھی بات یہ ہے کہ انسان کی درجہ بندی ایک نظام کے تحت بڑھی، کیونکہ لقب اور اس سے استخراج کے امکانات کو صاف وشفاف کر دیا گیا۔ ویکو کے مطابق پہلے انسان دو زمروں میں تھے یعنی غیر یہودی اور مقدس یہودی/عیسائی۔ نسل، رنگ، اصلیت، مزاج، کردار اور اقسام نے عیسائیوں اور دیگر سب انسانی گروہوں کے درمیان اور مذہبی نوعیت کی تقسیم کو ختم کر دیا۔

لیکن اگر یہ باہم مربوط عناصر لا دینی عناصر کی نمائندگی کرتے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انسانی تاریخ کے پرانے مذہبی طور طریقے، انسان کی منزل اور ''وجودی نمونے'' بھی ختم ہو گئے ہیں، بالکل نہیں۔ ان کو دوبارہ تشکیل دیا گیا ہے اور ان سے دوبارہ کام لیا جا رہا ہے اور انھیں ان نئی بافتوں میں دوبارہ تقسیم کر دیا گیا ہے جن کو ابھی تک گنا نہیں گیا۔ اب جس نے بھی مشرق پر تحقیق کا کام کیا ہے اس نے لا دینی بافتوں سے کام لینا ضروری سمجھا ہے، پھر بھی شرق شناسی کو نئے الفاظ، نئے خیالات کا نیا خزانہ اور نیا فنی طریق چاہیے تھا۔ یہ سب کچھ شرق شناسی کو ایک سرمایہ کی صورت میں اٹھارویں صدی کے خاتمے کے بعد پیش کرتی رہی۔ اس وقت تک شرق شناسی کی یہی حالت اور یہی خصوصیت رہی۔ ساتھ ہی اس کی حرکت پذیری قائم رہی اور مذہبی تاثیر اور نظریۂ فوق الفطرت بھی اس میں کارفرما رہا۔ میں جو کچھ بتانے کی کوشش کر رہا ہوں وہ یہ ہے کہ مغرب میں شرق شناسی کا شعبۂ علم اپنے ''مشرق'' اور اپنے تصورات وخیالات سے چمٹا رہا۔

اس کی نظر میں جدید شرق شناس ایک بطل ہے جو مشرق کو گمنامی، غیریت اور اجنبیت سے نجات دلا رہا ہے اور خود اس نے صحیح صحیح تشخیص کی تھی۔ اس کی تحقیق نے گم شدہ زبانوں، رسم ورواج اور ذہنیتوں کو از سر نو زندہ کیا جس طرح چمپولین نے مصر میں روزیٹا پتھر سے تصویری زبان کو از سر نو زندہ کیا۔ جیسے شرق شناسی کے خاص طریقوں سے لغت کی تیاری، گرامر، ترجمہ، تمدن کے اشارت کے فہم نے قدیم اور مستند رومن اور یونانی زمانے کے مشرق کی لسانیات، تاریخ خطابت اور نظریاتی بحث ومباحثہ کی اقدار کو دوبارہ بحال اور صاف کیا اور ان کو پھر سے رائج کیا۔ اس سارے کام میں مشرق اور مشرقیت کے علوم بحث وتمحیص کے لحاظ سے بہت بدل گئے کیونکہ ان حالات میں وہ اپنی اصل حالت میں اس تبدیلی کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے تھے۔ مشرق اپنی رومی اور یونانی زمانے کی شکل میں بھی جہاں سے عام طور پر شرق شناس تحقیق کا آغاز کرتا تھا، تحریر اور عمل سے گزرا اور اس کو زمانۂ حال کے مطابق بحال کیا گیا۔ مروج علوم مشرق کو عصری تمدن

میں شامل کرلیا گیا تاہم اس کام میں ایک طرح کی قوت کا عنصر تھا۔ اس قوت کے استعمال کا مقصد مشرق کو دوبارہ زندہ کرنا، فی الواقع اس کو تخلیق کرنا تھا اور یہ قوت لسانیات اور سماجیات کے کلیات کی تحقیق میں نئے اور سائنسی طور پر پیش رفتہ طریق کار سے حاصل ہوئی تھی۔ مختصراً مشرق کو جدیدیت میں لانے، شرق شناس کے اپنے طریق کار اور اپنی حیثیت وغیرہ اس غیر مذہبی تخلیق کار کی طرح اور ایسے آدمی کی طرح تھی جس نے کئی دنیائیں بنائیں، جس طرح خدا نے کسی وقت پرانی دنیا بنائی تھی۔ جہاں تک ان طریقوں اور حیثیت کو کسی ایک شرق شناس کی زندگی کے بعد بھی قائم رکھنے کا تعلق ہے، ایک لادینی روایات کا سلسلہ قائم کردیا گیا۔ اس کے لیے غیر پیشہ ور مگر قواعد وضوابط کے پابند اور طریق کار پر عمل پیرا ہونے والے لوگوں کی ایک تعداد کو تیار کرلیا گیا جن کی برادری کا انحصار خونی تسلسل پر نہیں بلکہ مشترکہ مباحثات، مسلمہ دستور، لائبریری اور ایک حاصل شدہ خیالات کے مجموعہ پر تھا۔ مختصراً اور اپنے مشن کے لحاظ سے جو اس کام کو شروع کرتے تھے، ایک بھائی چارہ سابن جاتا تھا۔ فلابرٹ کافی پیش بین تھا اور اس کا خیال تھا کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ بوارڈ اور پیشوہٹ کی طرح، جدید شرق شناس ایک نقل نویس بن جائے گا۔ اپنے پیشہ ورانہ کام کے ابتدائی ایام میں سلوبیٹ ڈی ساسی اور ارنسٹ رینان کو ایسا کوئی خطرہ نظر نہیں آتا تھا۔

میرا دعویٰ ہے کہ جدید مشرقیت کے نظریہ اور مسلمہ دستور کے ضروری پہلوؤں کو جن سے عصر حاضر میں شرق شناسی میں نتائج اخذ کیے جاتے ہیں، مشرق سے متعلق بے لاگ علم کی اچانک دسترس سے نہیں بلکہ ایسی تشکیلات سے جو ماضی سے ورثہ میں ملی اور جن کو لسانیات ایسے علوم سے جو (اپنی باری پر) عیسائی فوق الفطرتی کے نظریہ کے متبادلات (یا اس کی نئی شکلیں ہیں) کے طور پر دوبارہ آراستہ کیا گیا اور جن کی اصلاح ہوئی، سمجھا جا سکتا ہے۔ نئے متون اور نئے خیالات کے ہمراہ مشرق کو ان تشکیلات میں شامل کیا گیا۔ ماہرین لسانیات اور انکشاف کرنے والے مثلاً جونز اور اینکیوٹل یقیناً جدید شرق شناسی کے مددگار تھے، لیکن جس جدید شرق شناسی کو بحیثیت ایک شعبہ کے اور خیالات کے مجموعہ یا بحث وتمحیص کا مرکز بنایا وہ ان کے بعد میں آنے والی نسل کا کام ہے۔ اگر ہم نپولین کی مہم (۱۷۹۸ء-۱۸۰۱ء) کو جدید شرق شناسی کا ایک قسم کا پہلا مفید تجربہ خیال کریں تو ہم اس کے شروع کے بطال کو مثلاً مطالعات، اسلام میں ساسی، رینان اور لین کو شرق شناسی کے مختلف شعبوں کے معماروں، روایت کے تخلیق کاروں اور مشرقیت کی برادری کے مورث سمجھ سکتے ہیں جو کچھ بھی ساسی، رینان اور لین نے کیا وہ یہ تھا کہ شرق شناسی کو سائنسی اور منطقی سطح پر لا کھڑا کیا۔ اس کارنامے میں ان کے لیے نہ صرف مثالی کام کرنا ضروری تھا بلکہ متعلقہ الفاظ اور اصطلاحات کی لغت مرتب کرنا تھا اور شرق شناسی کے متعلق خیالات بھی سامنے لانا

تھے جن کو غیر جانبداری سے کوئی بھی شرق شناس بننا چاہتا، استعمال کرسکتا۔ ان کی طرف سے (جدید) شرق شناسی کا آغاز ایک کافی اہم کارنامہ تھا۔ اس سے سائنسی اصطلاحات امکان پذیر ہوئیں۔ اس سے مشرقی اخلاق کا خاتمہ ہوا اور مشرق کے لیے ایک خاص قسم کی روشنی کا انتظام ہوگیا۔ اس سے شرق شناس کو مشرق کے کام میں مرکزی استناد (اختیار) کا درجہ حاصل ہوگیا۔ اس سے مشرقیت پر ایک خاص قسم کے قابل فہم کام کو جواز مل گیا۔ اس سے تمدن کے اندر ایک معقول قسم کی روایت شروع ہوگئی جس کی موجودگی میں اس کے بعد مشرق کی طرف سے بھی بات (وکالت) کی جانے لگی اور سب سے بڑھ کر ابتدا کرنے والوں کے کام نے تحقیق کے لیے میدان ہموار کردیا۔ خیالات کا ایک ''خاندان'' پیدا ہوگیا جس سے فاضلین کی ایک جماعت وجود میں آئی جن کی نسل، روایات اور تمنائیں بیک وقت اپنے شعبہ کے لیے ذاتی اور داخلی بن گئیں اور بیرونی بھی جو ان کے لیے کافی وقار اور شہرت کا باعث تھیں۔ تاہم اگر اس فائدہ سے تخلیقی عمل کو نقصان ہوا تو ہمیں بالکل حیران نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس کا طریق کار ابتدا ہی سے تعمیر نو اور تکرار کا رہا تھا۔

قولِ آخر: اٹھارویں صدی کے آخری حصے میں انیسویں صدی کے خیالات، ادارے اور شخصیات جن کی میں اس باب میں بات کروں گا، نو آبادیوں کے حصول کے عظیم زمانے کے پہلے مرحلے کا جو تاریخ کے لحاظ سے زیادہ اہم نہیں، اہم حصہ نظر آیا ہے اور اس کی طبعی تفصیل ہے۔ پہلی جنگ عظیم کے خاتمہ تک یورپ نے کرۂ ارض کے پچاسی فی صد حصے پر اپنی نو آبادیاں قائم کرلیں۔ یقین محض اس بات کا کہ شرق شناسی توسیع پسندی اور نو آبادیاتی نظام ہی کا ایک پہلو ہے یہ مطلب نہیں کہ یہ بات بہت مختلف فیہ ہے۔ تاہم یہ کہہ دینا ہی کافی نہیں کہ اس کا تجزیہ ہونا چاہیے اور اس پر تاریخی نقطۂ نظر سے غور کرنا چاہیے۔ میری دلچسپی اس بات میں ہے کہ میں بتاؤں کہ کس طرح جدید شرق شناسی جو نو آبادیاتی عہد سے دانتے اور ڈی ہربیلاٹ کی آگاہی کے برعکس، اپنے اندر علم کو جمع کرنے کا باضابطہ شعبہ ہے اور محض ایک علمی نظریاتی ہیئت بالکل نہیں ہے۔ یہ باضابطہ نظام مہلک انداز میں باضابطہ طور پر انسانوں و رملکوں کو جمع کرنے کا ذریعہ بن گیا۔ کسی مردہ اور گمشدہ مشرقی زبان کو دوبارہ شکل دینے کا مطلب بالآخر مردہ اور غفلت کے شکار مشرق کو دوبارہ زندہ کرنا تھا۔ اس کا مطلب یہ بھی تھا کہ تعمیر نو کا عمل اگر ٹھیک ہو تو سائنس، خیالات اور تحقیق وہ راستہ بناسکتے ہیں جو بعد میں فوج، انتظامیہ اور بیوروکریسی کے لیے کارآمد ہو۔ اس معنی میں شرق شناسی کا جواز نہ صرف اس کی علمی اور فنون لطیفہ سے متعلق کامیابیاں ہیں بلکہ بعد میں اس کی تاثیر انگیزی، اس کی افادیت اور اس کا استناد بھی اس کا جواز بن گئے، ان تمام پہلوؤں پر سنجیدگی سے توجہ یقیناً شرق شناسی کا حق ہے۔

II

ساسی اور رینان: منطقی علم الانسان اور لسانی تجربہ گاہ

سلوسٹر ڈی ساسی کی زندگی کے دو پہلو تعلیمی اور عقلیتی افادہ ہیں۔ وہ ۱۷۵۸ء میں ایک جینیسنٹ خاندان (جینسٹ: کارنیلس جینس کا پیروکار، اس کا عقیدہ تھا کہ انسان میں بالطبع نیکی کی صلاحیت نہیں۔ مترجم) میں پیدا ہوا۔ باب انتونی آئزک سلوسٹر نے اپنے طور پر بینڈیکٹن چرچ میں پہلے عربی، سریانی اور پھر عبرانی کی تعلیم حاصل کی۔ خاص طور پر عربی زبان ایسی تھی جس نے اس پر مشرق کا دروازہ کھولا، کیونکہ جوزف رینا ڈ کے مطابق عربی ہی میں اس وقت مشرق سے متعلق مقدس اور دنیاوی مواد مل سکتا تھا اور وہ قدیم ترین اور بڑی ہی علمی زبان تھی۔ اگر چہ وہ بہت قانونی آدمی تھا تاہم ۱۷۶۹ء میں (بارہ سال کی عمر میں) وہ عرصے سے قائم شدہ "*langues orientales vivantes*" میں پہلا عربی کا اُستاد مقرر ہوا اور ۱۸۲۴ء میں اس سکول کا ڈائریکٹر ہو گیا۔ ۱۸۰۶ء میں اسے "Collège de France" میں پروفیسر مقرر کیا گیا۔ اگر چہ ۱۸۰۵ء سے لے کر وہ فرانس کی وزارت خارجہ میں سکونتی (۱۸۱۱ء تک بغیر تنخواہ) شرق شناس تھا۔ وہاں پر اس کا کام سب سے پہلے "عظیم فوج" (Grande Armée) کی خبروں اور نپولین کے ۱۸۰۶ء کے منشور کا ترجمہ کرنا تھا جس سے یہ اُمید وابستہ کی گئی کہ مسلمانوں کے مذہبی جنون کو روسی قدامت پسندی کے خلاف برانگیختہ کیا جائے۔ اس کے بعد کئی سال تک ساسی فرانس کے مشرقی علاقوں کے لیے عربی، ترکی اور فارسی کے لیے مترجم رہا اور مستقبل کے عالم و فاضل لوگ تیار کیے۔ جب فرانسیسیوں نے ۱۸۳۰ء میں الجیریا پر قبضہ کر لیا تو یہ ساسی جس نے الجیریا کے باشندوں کے لیے محضر نامہ کا ترجمہ کیا، تمام سفارتی امور میں اس سے مشورہ کیا جاتا تھا۔ وزیر خارجہ مشرق سے متعلق تمام سفارتی معاملات میں باقاعدگی سے اس سے مشورہ کرتا تھا اور بعض اوقات وزیر جنگ بھی اس سے مشورہ لیتا تھا۔ پچھتر سال کی عمر میں اس نے بحیثیت "Académie des Inscriptions" کے سیکریٹری ڈائیسر کی جگہ لی اور اس کے ساتھ ہی شاہی کتب خانہ "Bibliothéque royale" میں مشرقی مخطوطات کا مہتمم بن گیا۔ اپنی طویل اور ممتاز حیثیت سے ملازمت کے دوران اور بعد از انقلاب فرانس، نظام تعلیم کو دوبارہ تشکیل دینے اور اس کی اصلاح کرنے کے کام میں اس کا نام شامل رہا۔ ۱۸۳۲ء میں کو وئیر کے ساتھ ساسی کو فرانس کا نیا نواب (Peer) بنا دیا گیا۔

صرف اس لیے نہیں کہ وہ ایشیاٹک سوسائٹی (Société asiatique) (قائم شدہ ۱۸۲۲ء) کا پہلا صدر تھا اور اس کا نام جدید شرق شناسی سے وابستہ ہوا۔ یہ اس لیے ہوا کہ اس کے کام نے فی الواقع ضابطہ کے مطابق تیار شدہ متون، تحریروں اور کتابوں کا ایک بڑا ذخیرہ شرق شناسی کو دیا تھا۔ فرانس میں تعلیم دینے کے فن کی عالمانہ روایت اس نے قائم کی اور مشرقیت کے علم اور حکومت کی پالیسی کے درمیان اہم رابطہ و تعلق اسی کا دیا ہوا ہے۔ کونسل آف ویانا کے بعد یورپ میں پہلی دفعہ ساسی کا کام، ایک خود شناس طریق پر استوار اصول برسرکار آیا جو عالمانہ ضابطہ کا ہمعصر تھا۔ یہ بات اس سے ذرا بھی کم اہم نہیں کہ ساسی ہمیشہ محسوس کرتا تھا کہ وہ کسی اہم ترمیمی منصوبہ کی ابتدا کرنے والا ہے۔ وہ خود شناس قسم کے منصوبے شروع کرنے والا آدمی تھا اور ہمارے عام دعویٰ کے مطابق اپنی تحریروں میں وہ ایسا تاثر دیتا تھا کہ گویا وہ ایک بااخلاق روحانی آدمی ہے جس کے لیے مشرق اور اس کے طلبہ، نظریات اور پادری تھے۔ ڈک ڈی برگلی جو اس کا مداح اور ہمعصر تھا کہا کرتا تھا کہ ساسی کے کام نے ایک سائنس دان کے کام کو، ایک بائبل کے اُستاد سے ہم آہنگ کر دیا ہے اور ساسی واحد آدمی تھا جس نے لیبنز کے مقاصد کو بوسوٹ کی کوششوں سے ہم آہنگ کر دیا۔ نتیجتاً ہر چیز جو اس نے لکھی اس کے مخاطب خاص طور پر طلبہ تھے (اس کی پہلی کتاب اپنے بیٹے کے لیے تھی اور اس کا نام تھا "*Principes de grammaire générale*" اور اس کا بیٹا ہی اس کا طالب علم تھا)۔ اسے نئی چیز کے طور پر نہیں بلکہ بہترین ترمیم شدہ اقتباس کی صورت میں پیش کیا گیا جو پہلے ہی موجود تھا، یا ایسا کہا گیا یا لکھا گیا۔

اولاً طلبہ کے سامنے منطقی انداز میں کسی موضوع کا اظہار و خیال اور دوسرے یہ ارادہ کہ مواد کو دہرایا اور پھر اس کا اقتباس طلبہ میں تقسیم کیا جائے، یہ دونوں فیصلہ کن خصوصیات ہیں۔ ساسی کی تحریر ہمیشہ ایسی ہوتی تھی گویا وہ بول رہا ہے۔ اس کی سب سے زیادہ مشکل تحریر میں، جیسا کہ اس کی ایک عالمانہ تحریر ہے، جو تیسری صدی کے ساسانی سکوں کے بارے میں ہے، ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ ایک قلم نہیں لکھ رہا بلکہ الفاظ بول رہے ہیں۔ اس نے اپنی کتاب "*Principes de grammaire générale*" اپنے بیٹے کے نام معنون کرتے ہوئے سپردِ قلم کی ہے۔ اس میں کلیدی نوعیت کی باتیں ہیں۔ تحریر کی ابتدائی سطور میں اس نے کہا ہے "Cést à toi, mon cher Fils, que ce petit ouverage a été enterepris" کا مطلب کچھ یوں ہے میں تمھیں لکھ رہا ہوں کیونکہ تمھیں یہ باتیں جاننے کی ضرورت ہے اور چونکہ کسی جگہ ضرورت کے لیے کچھ موجود نہیں ہے، اس لیے میں نے تمھارے لیے خود یہ کام کیا ہے۔ یاد رکھو براہ راست خطاب، افادیت، کوشش، تیزی اور مفید عقلیت ضروری ہے۔ ساسی کو یقین تھا کہ ہر چیز کو واضح کیا جا سکتا ہے اور استدلالی

بنایا جاسکتا ہے، کام کتنا بھی مشکل ہو اور مضمون کتنا قدیم ہو، سب کو استدلال کی بنا پر واضح کیا جاسکتا ہے۔ ساسی کے کام میں بوسوٹ (Bossuet) کی سختی، لیبنز (Leibniz) کی مجرد انسانیت نوازی اور روسو کا لہجہ ایک جگہ اکٹھے اور ایک خاص انداز میں نظر آتے ہیں۔

ساسی کے لہجہ کا تاثر یہ ہے کہ وہ اپنے گرد دائرہ بناتا ہے اور اپنے آپ کو اس میں بند کر لیتا ہے اور گویا اس کے سامعین دنیا بھر سے آتے ہیں۔ یوں کہ اُستاد اور اس کے شاگرد بھی ایک بند کمرے میں ہیں۔ طبعیات، فلسفہ یا قدیم ادب کے برعکس علوم شرقی کا معاملہ ذرا مختلف ہے۔ یہ ان لوگوں کے لیے اہم ہیں جن کو پہلے سے مشرق سے دلچسپی ہے اور وہ مشرق کو بہتر طور پر جاننا چاہتے ہیں۔ وہ یہ کام ایک زیادہ ضابطہ اور قاعدہ کے مطابق کرنا چاہتے ہیں اور یہاں پر تعلیمی نظم و ضبط پُرکشش ہونے کی نسبت زیادہ مؤثر ہے۔ اس لیے اُستاد اپنا مواد شاگردوں کو دکھاتا ہے جن کا کام اس کی تحصیل ہے۔ یہ مواد نہایت احتیاط سے منتخب موضوعات کے مطابق ترتیب دے کر ان کے حوالے کیا جاتا ہے۔ چونکہ مشرق قدیم اور دور بھی ہے۔ اُستاد کا مواد سامنے لانا ایک طرح سے تکرار ہے جو وسیع ہے اور نظر اور ادراک سے پرے سے آرہا ہے اور چونکہ وسیع پیمانے پر خوشحال (فاصلے وقت اور تمدن کے لحاظ سے) مشرق کو مکمل طور پر نہیں دکھایا جاسکتا تھا لہٰذا صرف اس کے سب سے زیادہ نمائندہ حصوں کو دکھانا ضرورت تھا۔ اس لحاظ سے ساسی کا مرکز نگاہ منتخب اقتباسات، ٹیبلو اور عام اصول ہیں جن میں مثالوں کا ایک چھوٹا سا مجموعہ طالب علم کے سامنے مشرق کو پیش کرتا ہے۔ یہ مثالیں دو لحاظ سے بہت پُر زور ہیں اولاً چونکہ یہ ساسی کی جو ایک مغربی سند کی حیثیت رکھتا ہے، قوت کو ظاہر کرتی ہے۔ وہ مشرق سے وہ کچھ لے رہا ہے جس کو فاصلے اور اس کی لامرکزیت نے ابھی تک چھپائے رکھا ہے۔ ان مثالوں کی طاقت کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ان میں "Semiotical" طاقت ہے یا یہ طاقت شرق شناسوں نے ان میں ڈال دی ہے جو مشرق کی اہمیت کو واضح کرتی ہے۔

حقیقت میں فی نفسہٖ ساسی کا تمام کام فی الواقع تالیفی ہے۔ اس لیے یہ صرف تکلفاً "didactic" اور تکلیف دہ حد تک تکراری ہے۔ *"Principes de grammaire générale"* کے بعد اس نے ایک عربی گرامر کی تالیف *(àl'usage des élèves de l'École spécial)* عرب علم عروض، الواح قبور کی تیاری، جغرافیہ، تاریخ اور اوزان پیمائش پر بہت مختصر کتابچے لکھے۔ اس نے کافی تعداد میں تراجم کیے اور مقامات حریری اور کلیلہ ودمنہ پر کافی بڑی دو شرحیں لکھیں۔ مدیر، یادداشتیں لکھنے والے اور جدید علم کے مؤرخ کی حیثیت سے بھی ساسی بہت صاحب عمل تھا۔ دیگر علوم میں کوئی قابل توجہ بات ایسی نہیں تھی جن سے وہ مانوس ہوتا۔ اگرچہ اس کی اپنی تحریر یکسو اور غیر مشرقی لحاظ سے ایک تنگ مگر

مثبت سوچ کی حامل تھی۔

پھر جب ۱۸۰۲ء میں نپولین کی طرف سے فرانس انسٹی ٹیوٹ (Insititue de France) کو یہ کام سونپا گیا کہ وہ ایک عام خاموش نظارہ (Tableau générale) ۱۷۹۸ء سے آگے علوم وفنون کی حالت اور ترقی پر تیار کرے، ساسی ان لکھنے والوں کی جماعت کا ایک رکن تھا۔ وہ ماہرین میں سب سے زیادہ محنتی اور عام ماہرین میں سے سب سے زیادہ تاریخی ذہن رکھتا تھا۔ ڈائیسر کی رپورٹ میں جیسا کہ یہ غیر سرکاری طور پر معروف تھا، ساسی کے بہت سے میلانات، پسندیدہ باتیں اور مشرقی علوم پر اس کے بہت سے مضامین شامل تھے۔ ''خاموش نظارہ'' کا عنوان ''Tableau historique de l'érudition française'' (''فرانسیسی علم وفضل کا تاریخی خاموش نظارہ'') ہی اس بات کا اعلان ہے کہ یہ نئے تاریخی (مقدس کے برعکس) شعور کا پتہ دیتا ہے۔ یہ شعور ڈرامائی انداز کا ہے۔ علم کو سٹیج پر لیا جا سکتا ہے جیسا کہ یہ ہے اور اس کا مکمل سروے کیا جا سکتا ہے۔ ڈائیسر کا پیش لفظ جو بادشاہ سے مخاطب ہے، پوری طرح اس کے موضوع کو بیان کرتا ہے۔ یہ سروے ایسا کام ہے جو کسی اور بادشاہ نے کرنے کی کوشش نہیں کی یعنی ایک ہی "coup d' oeil" سے تمام انسانی علم حاصل کر لیا جائے۔ اگر ایسا تاریخی، خاموش نظارہ گزشتہ زمانے میں تیار کیا جاتا تو ہمارے پاس وہ شاہکار ہوتے جو مرور ایام سے یا تو ضائع ہو چکے ہیں یا پھر تباہ کیے جا چکے ہیں۔ اس ''خاموش نظارہ'' کی افادیت اور دلچسپی اس میں تھی کہ اس نے علم کو محفوظ کر لیا اور فوری طور پر قابل دست رسی بنایا۔ ڈائیسر نے بتایا کہ اس کام کو نپولین کی مشرقی مہم نے سادہ بنا دیا اور یہ بہت سے نتائج میں سے ایک نتیجہ تھا یعنی جدید جغرافیہ کے علم کا درجہ بہت بڑھ گیا۔

تاریخی شرق شناسی کے ابتدائی مرحلے کو سمجھنے کے لیے اس تاریخی ''خاموش نظارہ'' کی اہمیت یہ ہے کہ یہ مشرقی علوم کی شکل وصورت اور خصوصیات کو ہمارے سامنے کھول کر رکھ دیتا ہے۔ رپورٹ کے وہ صفحات جن میں ساسی نے مشرق کے بارے میں لکھا ہے، جیسا کہ اس نے دو جگہ اپنی تحریروں میں کہا ہے، کہ وہ اپنے اس کام کا ذکر کرتا ہے جس میں اس نے بہت سے قدیم اور چھپے ہوئے مواد کو ڈھونڈ نکالا کہ اس کو روز روشن میں لایا اور اس کو بچا لیا گیا، کیوں؟ تاکہ وہ اسے طالب علم کے سامنے لا سکے۔ اپنے تمام ہمعصر فاضلین کی طرح ساسی بھی علمی کام کو اس عمارت میں مثبت اضافہ خیال کرتا تھا جو سب فاضلین نے مل کر تعمیر کی تھی۔ علم کا بنیادی عنصر یہ ہے کہ اسے دیکھے جانے والے مواد میں بدلا جائے اور ''خاموش نظارہ'' کا مقصد ایک قسم کی "Benthamite Panopticon" تعمیر کرنا تھا۔ اس لیے کہ عالمانہ طرز عمل طاقت کی ٹیکنالوجی تھا۔ اس نے اپنے استعمال کرنے والے (اور اس کے طلبہ کے لیے) وہ آلات اور علم مہیا کر دیے (جیسے وہ ایک

مؤرخ تھا) جواب تک ہاتھ سے نکل چکے تھے اور مہارت کی طاقت اور اس کے حصول کی لغت خاص طور پر ساسی سے تعلق رکھتی ہے کیونکہ وہ شرق شناسوں کے ہر کردار میں تھا۔ اس کی برگزیدگی بحیثیت ایک عالم کے اسے حاصل ہوئی جس نے اس کو اس قابل بنا دیا کہ نا قابل عبور مشکلات سے عہدہ برآ ہو سکے۔ اس نے وہ ذرائع حاصل کر لیے جن سے وہ اپنے شعبہ کو طلبہ کے سامنے پیش کر سکے۔ اس سے پہلے ایسے ذرائع موجود نہیں تھے۔ اس نے کتابیں ''بنائیں'' خیالات ترتیب دیے اور مثالیں تیار کیں۔ جیسا کہ ساسی کے بارے میں ڈک ڈی بروگلی نے کہا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مشرق کے بارے میں مواد تیار ہوا۔ اس پر تحقیق و مطالعہ کے طریقے سامنے آئے اور مثالوں کا ایسا مجموعہ سامنے آ گیا جو مشرقیوں کے پاس بھی نہیں تھا۔

انسٹی ٹیوٹ کے یونانی اور لاطینی شعبوں میں کام کرنے والوں کی جانفشانیوں کے مقابلے میں ساسی کی محنت بڑی جانکاہ تھی۔ انسٹی ٹیوٹ میں کام کرنے والوں کے پاس اصل کتابیں، کام کی ایک روایت اور مختلف ادارے تھے مگر اس کے پاس یہ سب کچھ نہیں تھا اور نتیجتاً اسے خود ہی سب کچھ کرنا تھا۔ کامیابی کی شدید خواہش اور مصمم ارادے کی وجہ سے ساسی کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پر کام کا جنون سوار تھا اس نے اپنے کام میں جو سرمایہ کاری (محنت اور وقت کی صورت میں) کی تھی، وہ بہت زیادہ تھی۔ دوسرے شعبوں میں اپنے ہم کاروں کی طرح اسے بھی اعتماد تھا کہ علم کا مطلب ہے ہر چیز کو ہر زاویہ سے دیکھنا، اور اس کے ہر پہلو کا ادراک ضروری ہے۔ تاہم ان سب کے برعکس اس نے نہ صرف علم کو تلاش کرنا تھا اور اس کی شناخت اور اس کا تعین کرنا تھا بلکہ اس علم سے مطلب کی باتیں بھی اخذ کرنا تھیں اور اس علم سے نتائج بھی مرتب کرنا تھے۔ سب سے مشکل مرحلہ اس علم کو قابل دسترس بنانا تھا۔ اس کا کارنامہ یہ بھی تھا کہ اس نے ایک مکمل شعبۂ علم منظم کیا اور یورپی ہونے کے ناطے اس نے سارا کام فرانس چھوڑے بغیر کیا اور تمام سرکاری تحریروں کو کھنگال ڈالا۔ اس نے جو اصل دستاویزات اور مواد سرکاری مسلوں سے منتخب کیا وہ اس کو اپنے ساتھ لایا۔ اس مواد کو اس نے ٹھیک کیا، اشاریہ تیار کیا، ان کو مرتب کیا اور ان پر اپنی طرف سے تبصرہ بھی کیا۔ وقت گزرنے کے ساتھ فی نفسہ اس مشرق کی اہمیت اس مشرق سے کم ہو گئی جو اس شرق شناس نے واضح کیا تھا۔ مشرق کو ساسی نے ایک تعلیمی ''خاموش نظارہ'' میں معقول جگہ میں مقید کر دیا اور اس کے بعد شرق شناس کا مشرق، حقیقت کا روپ دھارنے سے معترض رہا۔

ساسی اتنا ذہین تھا کہ بغیر تائیدی دلیل کے اپنے نظریات اور ان پر عمل کو کسی کے سامنے پیش نہیں کرتا تھا۔ سب سے پہلے وہ ہمیشہ یہ بات صاف کر دیتا کہ مشرق بذاتہ ایک یورپی کے مذاق، طبیعت، دیانت یا صبر کے پیش نظر ایک شعبہ علم

کے طور پر اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتا۔ ساسی نے عربی شاعری جیسی چیزوں کی افادیت اور اس میں دلچسپی کا دفاع کیا لیکن جو کچھ وہ فی الواقع کہہ رہا تھا وہ یہ تھا کہ کوئی شرق شناس عربی شاعری کی شکل وصورت اور ہیئت کو بدلے اور اس کے بعد اس پر تبصرہ کیا جائے۔ اس نظریہ کے پیچھے بڑے اسباب تعلیمی تھے، لیکن ان میں مشرقیت اپنا جواز آپ تھی۔ عربی شاعری یورپی لوگوں سے مکمل طور پر اجنبی لوگوں نے کی۔ یورپ اور عرب کے موسمی، سماجی اور تاریخی حالات میں زمین وآسمان کا فرق تھا۔ مزید برآں یہ شاعری آزاد تھی، تعصبات، اعتقادات اور توہمات پر بھی تھی اور ان عناصر کا ادراک ہمیں طویل اور مشقت طلب مطالعہ ہی سے ہوسکتا ہے۔ اگر کوئی اختصاص کی تربیت کے مصائب سے بھی گزرے تو بھی شاعری کا زیادہ حصہ کسی یورپی کی پہنچ سے باہر رہے گا، جس نے تہذیب میں بالاتر درجہ حاصل کیا ہوا ہے، لیکن ہم جس حصہ پر بھی عبور حاصل کرلیں، وہ ہم یورپی لوگوں کے لیے بہت قیمتی ہے کیونکہ اپنی خارجی خصوصیات، اپنی جسمانی حرکت اور اپنے فطرت سے تعلق کو ہم ایک بہروپ دینے کے عادی ہیں لہٰذا شرق شناس کی افادیت یہ ہے کہ اپنے ہم وطنوں تک غیر معمولی تجربہ اور اس سے بھی بڑھ کر فائدہ مند ایک قسم کا ادب پہنچادے جو ''سچی خدائی'' والے عبرانیوں کی شاعری کو سمجھنے میں مدد کرسکے۔

یہ صحیح ہے کہ ہم مشرق پر تمام تحریروں کو ایک ہی دفعہ مکمل طور پر نہ دیکھیں۔ ساسی کے تقسیم در تقسیم کے نظریات کا یہ تعارف ہے اور یہ ایک مشترکہ رومانوی دلچسپی کا مظہر ہے۔ صرف مشرقی، ادبی تخلیقات یورپی لوگوں کے لیے نہ صرف بنیادی طور پر اجنبی ہیں بلکہ ان میں دیرپا دلچسپی کا کافی عنصر موجود نہیں۔ پھر وہ ادبی مذاق اور دقیقہ شناس کی روح کے ساتھ نہیں لکھی گئی اس لیے ان کی اشاعت صرف اقتباسات کی صورت میں نہیں ہوسکتی (***pour mériter d'être publiés*** ***autrement que par extrait***) اس لیے ہمیں شرق شناس کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ وہ اُسے نمائندہ نمونوں کی صورت میں پیش کرے، ان کی وضاحت ہو، ان کا اشاریہ تیار ہو اور ان کے اردگرد اور نمونے جمع کیے جائیں۔ اس قسم کی پیش کش کے لیے ایک خاص قسم کی تکنیک کی ضرورت ہوتی ہے۔ اقتباس ناموں میں ساسی کے کام کی افادیت اور اس کی دلچسپی کا براہِ راست اور مفید انداز میں اظہار ہوتا ہے۔ ساسی کی سب سے معروف تصنیف ***"Chrestomathie arabe"*** ''عرب اقتباس نامہ'' ہے جو تین جلدوں میں ہے جس کو شروع میں ایک لحاظ سے عربی شعر سے مہر بند کردیا گیا'' (**کتاب الانس المفید للطالب المستفید؛ وغامی الشطور من منظوم و منثور**) ''(محنتی طلبہ کے لیے یہ ایک خوش کن مفید کتاب ہے۔ اس کتاب میں نظم ونثر کے نمونے جمع کیے گئے ہیں)۔

ساسی کی بیاض یورپ میں کئی نسلوں تک وسیع پیمانے پر استعمال ہوئی اگرچہ جو کچھ اس میں ہے اور اس کے

بارے میں دعویٰ ہے کہ یہ نمونہ کا ہے تاہم وہ مشرق پر شرق شناس کے محاسبے کی مہارت کو دکھاتی ہیں اور اس پر پردہ ڈالتی ہیں۔ مزید برآں ان بیاضوں میں مواد کی اندرونی ترتیب، ان کے حصوں کی ترتیب اور اقتباسات کا انتخاب کبھی اپنے راز کو ظاہر نہیں ہونے دیتے۔ ان کو دیکھ کر پہلا تاثر یہ ہے کہ اگر یہ اقتباسات اپنی اہمیت اور تاریخ وار (زبان کی) ترقی یا ان کے جمالیاتی حُسن (جیسا کہ ساسی کے منتخب کردہ اقتباسات نہیں ہیں) کی وجہ سے نہیں چُنے گئے تھے، تو بھی ان میں شرق شناس کا کچھ قدرتی پن ہے یا ان کی مخصوص ناگزیریت ہے لیکن یہ بات کبھی نہیں کہی جاتی۔ ساسی صرف یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے اپنے طلبہ کے کہنے پر ان کو مشرق پر مواد کی مضحکہ خیز حد تک بڑی لائبریری کی (objective structures) بناوٹ، ساخت، وضع اور غیر ضروری خریداری (یا غیر ضروری مطالعہ سے) بچانے کے لیے سب کچھ کیا۔ وقت گزرنے کے ساتھ قاری شرق شناس کی کوشش کو بھی بھول جاتا ہے اور مشرق کی ساخت نو کو اقتباس ناموں کی وجہ سے جانتا اور اہمیت کا حامل سمجھتا ہے۔ گویا مکمل مشرق اس کے سامنے ہے۔ اصل تشکیل (مشرق کا نام) اور غیر حقیقی نئی تشکیل (شرق شناس کا تیار کردہ مشق کا خاکہ/ روپ) باہم متبادل بن جاتے ہیں۔ مشرق پر شرق شناس کی عقلیت پھیلا دی جاتی ہے۔ مشرق کے اصول، شرق شناس کے اصول بن جاتے ہیں۔ مشرق فاصلے پر تھا، اب یہ دسترس میں ہے۔ مشرق اپنے آپ کو خود بخود قائم و دائم رکھنے میں عدم صلاحیت کے باوجود بھی فن تعلیم میں مفید بن جاتا ہے، گم نامی سے نکل کر سامنے آ جاتا ہے۔ اگر چہ اس کے گم شدہ حصے اس میں سے دوران عمل گرا دیے گئے تھے۔ ساسی کی بیاضیں نہ صرف مشرق پر (مواد میں) کمی کو پورا کرنے کی کوشش ہیں بلکہ مغرب میں مشرقیت کی موجودگی کو بھی ثابت کرتی ہیں۔ ساسی کا کام مشرق کو تقدس دیتا ہے۔ یہ عبارات کی حامل تحریروں، کتب، اشیاء وغیرہ کی فہرست بناتا ہے جو طلبہ کی ایک نسل سے دوسری نسل کو منتقل ہوتی رہتی ہے۔

ساسی کے شاگردوں کی زندہ میراث حیرت انگیز تھی۔ انیسویں صدی کا ہر ماہر عربی اپنی علمی سند کو ساسی تک لے جاتا۔ فرانس، سپین، ناروے، سویڈن، ڈنمارک اور خاص طور پر جرمنی کی دانش گاہوں اور درس گاہوں میں جگہ جگہ ایسے طلبہ تھے جو اس کے قدموں میں پلے بڑھے اور انھوں نے بیاضوں کے ''خاموش نظارہ'' (جو اس نے مہیا کیا) سے اپنی تعمیر کی۔ جیسا کہ تمام علمی میراث کے معاملات میں ہوتا ہے، طلبہ کے لیے مواد کی ترتیب آگے بڑھائی گئی۔ ساسی کی نسلی اصلیت کی وجہ سے مشرق کو بحالی ملی۔ باوجودیکہ جدید مشرق کی بے ترتیبی اور پُر فریبی موجود تھی۔ ساسی نے عربوں کو مشرق میں ''جگہ'' دی اور مشرق بذات خود جدید تعلیم کے عام ''خاموش نظارہ'' میں ڈال دیا گیا۔ اس لحاظ سے شرق شناسی کا تعلق صرف یورپی علم و فضل ہی سے تھا مگر اس کا مواد شرق شناس کے ہاتھوں دوبارہ تخلیق کیا جانا تھا، قبل اس کے یہ مواد لاطینی اور یونانی

ثقافتوں کے علوم میں شامل کیا جائے، ہر شرق شناس نے اپنا مشرق الگ پیدا کر دیا۔ نظریۂ تعلیم کے بنیادی اصولوں کے مطابق جس میں نفع ونقصان کے اصول پہلے پہل ساسی نے وضع کیے اور ان پر عمل کیا، ٹھیک اسی طرح جیسے وہ بابائے شرق شناسی تھا۔ وہ اس شعبہ علم کی پہلی قربانی بھی تھا کیونکہ نئے متون کے لیے عبارات کے ٹکڑوں اور اقتباسات کا ترجمہ کرتے ہوئے بعد میں آنے والے شرق شناسوں نے ساسی کے تمام کام کو مکمل کر دیا اور اپنے کام سے مشرق کو بحال کر دیا۔ اس کے باوجود جو سلسلہ اس نے شروع کیا وہ جاری رہے گا کیونکہ لسانیات نے خاص طور پر ایک نظام کے تحت اداراتی قوت حاصل کی جس سے ساسی نے بھی فائدہ نہیں اُٹھایا تھا۔ یہ رینان کا کارنامہ تھا کہ اس نے مشرق کو جدید ترین شعبہ ہائے علوم سے مربوط کر دیا جن میں سے لسانیات، اہم شعبوں میں سے ایک شعبہ تھا۔

ساسی اور رینان کے درمیان ایک فرق ہے جو کام کی ابتدا اور اس کو جاری رکھنے میں ہے۔ ساسی ہی حقیقی طور پر ابتدا کرنے والا تھا جس کا کام اس شعبہ کے ظہور کی نمائندگی کرتا ہے اور انیسویں صدی کے ایک شعبۂ علم (جس کی جڑیں انقلابی رومانویت میں ہیں) کی حیثیت سے اس کے مرتبہ کو بھی واضح کرتا ہے۔ رینان شرق شناسی کی دوسری نسل سے اپنا علم اور اپنے نظریات اخذ کرتا ہے۔ اس کا کام یہ تھا کہ وہ شرق شناسی کے متعلق سرکاری انداز فکر و بیان کو ٹھوس بنیادوں پر استوار کرے، اس کے گہرے خیالات کو ایک نظام کے تابع کرے اور اس کام کے لیے علمی اور عملی قسم کے ادارے قائم کرے۔ ساسی نے ذاتی کوششوں سے ایک شعبۂ علم کو شروع کیا اور اسے اور اس کی تشکیلات کو تقویت پہنچائی۔ رینان کا یہ کام تھا کہ وہ شرق شناسی کو لسانیات کی ضرورت سے اور دونوں کو اپنے وقت کے علمی ماحول کے مطابق ڈھالے تا کہ اس سے مشرقیت پر تشکیلات علمی کام کرتی رہیں اور ان کو زیادہ نشو و نما ملے۔

رینان اپنی جگہ ایک شخصیت تھا۔ نہ تو وہ مکمل طور پر ایک تخلیق کار تھا اور نہ ہی نظریہ ساز، اس لیے ایک تمدنی قوت یا اہم شرق شناس کی حیثیت سے اس کی شخصیت کو محدود کیا جا سکتا ہے۔ بہر حال رینان کے بارے میں سب سے بہتر رائے یہ ہے کہ وہ ایک محرک قوت تھا جس کے لیے مواقع ساسی اور اس کے ساتھیوں نے پہلے ہی پیدا کر رکھے تھے۔ لیکن ان کے کارناموں کو بحیثیت ایک روش کے جس نے رواج دیا اور پھیلایا، وہ رینان تھا تا کہ مشرق کا چہرہ مہرہ زیادہ واضح اور پُرقوت نظر آئے۔ یہ کام اس نے اپنے ہی انداز اور اپنے ہی سوچے ہوئے طریقے سے کیا۔ رینان ایک ایسا شخص تھا جس کو سمجھنا ضروری ہے کیونکہ وہ ایک مسلمہ تمدنی اور علمی نمونہ تھا، صاحب طرز ادیب تھا اور اس نے مشرق کے متعلق بہت اہم باتیں لکھیں جن کو فوکالٹ نے قابل تحفظ قرار دیا تھا۔ یہ اہم نہیں کہ اس نے کیا کہا، اہم یہ ہے کہ اس نے ہر بات کس انداز میں

کہی۔ پس منظر اور اپنی تربیت کے عین مطابق اس نے مواد کا استعمال کیا اور وہ جانتا تھا کہ کون سا مواد کسی دوسرے مواد کے ساتھ ہونا چاہیے۔ اس مواد اور اس کے وقت کے تناظر اور اس کے قارئین کے درمیان تعلق کو اس طرح بیان کر سکتے ہیں بغیر اس کے کہ ان کلیات پر ہمارا انحصار ہو جو دینی استحکام کے مفروضہ پر منحصر ہوں، (مثال کے طور پر "Zeitgeist" فکر کی تاریخ، زندگی اور وقت)۔ اس کے برعکس ہم رینان کا ایک ایسے قلم کار کے طور پر مطالعہ کرتے ہیں جو کسی قابل بیان اور قابل توجہ چیز پر لکھتا ہے۔ ایسی جگہ کے بارے میں جس کا تعین ہو اور تمدنی لحاظ سے اہم ہو اور خاص ناظرین کے لیے ہو۔ علاوہ ازیں وہ بحیثیت شرق شناس اپنی حیثیت کو مستحکم کرنا چاہتا تھا۔

رینان، شرق شناسی میں لسانیات سے آیا اور یہ غیر معمولی اور قابل ستائش رتبہ اور مقام تھا۔ لسانیات ایسا شعبہ تھا جس نے شرق شناسی کو سب سے اہم تکنیکی خصوصیات دیں۔ ہر اس آدمی کے لیے جس کو لسانیات کا نام سُن کر یہ خیال آتا تھا کہ یہ ایک خشک مضمون ہے اور لسانیات کی تعلیم بے ثمر ہے۔ نطشے کا یہ دعویٰ کہ وہ انیسویں صدی کے ذہین ترین لوگوں میں شامل ہونے کے ساتھ ساتھ ایک زبان دان بھی ہے، یقیناً حیرت کا سبب ہوگا۔ اگرچہ جب ہم بلزاک کے "Louis Lambert" کو یاد کرتے ہیں تو ایسی حیرانی نہیں ہوتی:

> کیا ایک لفظ کی ''زندگی'' اور اس کی ''مہمات'' بیان کر کے ایک آدمی ایک شاندار کتاب لکھ سکتا ہے۔ بلاشبہ ایک لفظ بہت سے واقعات کے تاثرات قبول کر چکا ہوتا ہے جن کے لیے اسے استعمال کیا گیا ہو۔ اس تاثر کا انحصار اس بات پر بھی ہے کہ وہ کن جگہوں پر استعمال ہوا۔ ایک لفظ مختلف قسم کے لوگوں میں مختلف تاثرات جگاتا ہے لیکن یہ سوچتے ہوئے کہ ایک لفظ جو اپنے تین پہلوؤں کے لحاظ سے روح، جسم اور حرکت کو بیان کرتا ہے، کوئی دوسرا لفظ اس سے آگے نہیں جا سکتا۔

نطشے سوال کرتا ہے کہ کون سا زمرہ ہے جس میں وہ خود، ویگنر شوپنہار، لیوپارڈی اور دیگر تمام ماہرین لسانیات شامل ہیں۔ کسی زبان پر غیر معمولی، روحانی عبور اور ایسی تصنیف کی اہلیت جس میں جنس اور تاریخ کی گروہ بندی اور قوت ہو، اس اصطلاح میں دونوں شامل ہیں۔ اگرچہ لسانیات کا پیشہ ۱۸۷۷ء میں شروع ہوا۔ جب ایف-اے-وولف نے اپنے لیے زبان کا طالب علم (Stud. Philol.) کا نام ایجاد کیا۔ وہ یہ بتاتا ہے کہ یونانی اور رومن زبانوں کی قدیم کتابوں کے

طلبہ عام طور پر اس قابل نہیں ہوتے کہ وہ اپنے شعبۂ علم کا ادراک کر سکیں "وہ کبھی بھی لسانیات کے معاملہ کی پیش کش نہیں کرتے"۔ چونکہ قدیم دنیا کی لسانیات کا علم ہمیشہ زندہ نہیں رہ سکتا اس کا مواد بھی ختم ہو جاتا ہے۔ یہ بات جس کو ماہر زبان سمجھ نہیں پاتا لیکن جو چیز چند نئے لوگوں کو ممیّز کرتی ہے وہ ان کے بغیر ابہام اور بغیر لاپروائی سے قابل تعریف خیال کرتا ہے۔ اسے اب میں یہ بیان کروں گا۔

۱۸۷۷ء کے فریڈرک آگسٹ وولف اور ۱۸۷۵ء کے فریڈرک نطشے کے درمیان ارنسٹ رینان ہے جو مشرقی لسانیات کا ماہر اور لسانیات اور تمدن کے ایک دوسرے سے تعلق کا دلچسپ اور پیچ در پیچ شعور ہے۔ اپنی کتاب "L' Avenir de la science" (۱۸۴۸ء میں لکھی مگر ۱۸۹۰ء تک شائع نہیں ہوئی تھی) میں رینان نے لکھا کہ "جدید ذہن کی بنیاد رکھنے والے ماہرین لسانیات ہیں" اور جدید ذہن کیا ہے۔ اس نے اس سے پہلے جملے میں کہا کہ عقلیت پسندی تنقید اور آزاد خیالی اور لسانیات کی بنیاد ایک ہی دن نہیں رکھی گئی۔ وہ اپنی بات جاری رکھتے ہوئے کہتا ہے کہ لسانیات ایک تقابلی علم ہے، جو صرف جدید لوگوں کو آتا ہے اور یہ جدید بالاتری (یورپ) کا نشان ہے۔ بنی نوع انسان نے پندرھویں صدی سے لے کر جو قدم بھی آگے بڑھایا ہے وہ ان اذہان کا مرہون منت ہے جس کو ہم لسانی ماہرین کے ذہن کہہ سکتے ہیں۔ جدید تمدن میں لسانیات کا کام جس کو رینان زباندانی کا تمدن کہتا ہے، یہ ہے کہ وہ حقیقت کو بار بار دیکھے اور فطرت کو بھی واضح طور پر دیکھے۔ اس طرح مافوق الفطرتی کو نکال باہر کرے اور طبعی علوم میں نئی دریافتوں کے ساتھ ساتھ چلے لیکن ان سب سے بڑھ کر لسانیات کا علم انسانی زندگی اور اشیاء کے نظام کا عام منظر سامنے لاتا ہے۔ "میں مرکز میں ہوں اور ہر چیز کی خوشبو سونگھ رہا ہوں اور اشیاء پر رائے دیتا ہوں۔ ان کا تقابل کرتا ہوں، انھیں اکٹھا کرتا اور ان کو تحریک دیتا ہوں ۔ اس طرح میں اشیاء کے نظام تک پہنچ جاتا ہوں"۔ اس بیان میں لسانی ماہر کے گرد بلا اشتباہ قوت کا ہالہ سا ہے اور رینان لسانیات اور طبعی علوم کے بارے میں نکتے کی بات کرتا ہے۔

> "فلسفہ کا مطمح نظر چیروں کا ادراک ہے۔ کوویئر کے خوبصورت جملہ کے مطابق دنیا کو نظریات کی تعلیم دینا فلسفہ ہے۔ کانٹ کی طرح میں بھی یقین رکھتا ہوں کہ ہر خالص خیال کا تجربہ ایک ریاضی کے تجربہ سے زیادہ درست نہیں ہو سکتا اور ہمیں موجودہ حقیقت کے متعلق کچھ نہیں سکھا سکتا۔ لسانیات ذہن میں اشیاء کے تصور کا قطعی علم ہے۔] *La philologi est la science exacte des choses de l'esprit.* [یہ انسانی علوم کے لیے ایسا ہی علم ہے جیسے طبعیات

اور کیمیا اجسام کے فلسفیانہ علوم کے لیے ہیں''۔

میں رینان اور کوویئر کے قول اور قدرتی سائنس کے متواتر حوالوں کی طرف ذرا بعد میں آ ؤں گا۔ فی الحال ہمیں یہ کہنا ہے کہ "L' Avenir de la science" کے تمام درمیانی حصہ میں رینان کی تعریف لسانیات کی تفصیل کے ذکر میں ہے۔ وہ لسانیات کو ایک سائنس کے طور پر سامنے لاتا ہے اور اسے انسانی کاموں میں خصوصیات کے تشخص میں مشکل ترین اور ساتھ ہی ساتھ صحت پسند علوم میں واضح، صاف، پورا، صحیح، بے کم وکاست، ٹھیک علم قرار دیتا ہے۔ لسانیات کی کھری کھری (واقعی) انسانی علم بنانے کی انتہائی آرزو میں رینان واضح طور پر اپنے آپ کو ویکو، ہیرڈر، وولف اور مانٹیسکیو (Montesquieu) کے ساتھ ساتھ اور ولہلم وان، ہمبولڈٹ، بوپ اور عظیم شرق شناس یوجین برنوف (جس کے نام سے یہ کتاب معنون کی گئی ہے) سے منسلک کرتا ہے۔ رینان لسانیات کو جہاں بھی وہ علم کی ترقی کا ذکر کرتا ہے، مرکز میں جگہ دیتا ہے اور حقیقتاً یہ کتاب انسانی عقیدہ اصلاح وترقی کا منشور ہے۔ اگر کتاب کا ذیلی عنوان (Pensées 1848) اور اس سال کی دوسری کتابوں مثلاً "Bouvard et Pécuchet" اور "The Eigteenth Brumaire of Louis Bonaparte'' کو دیکھیں تو یہ کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ پھر ایک معنی میں عموماً رینان کی لسانیات کے بارے میں تفصیلات اور بیانات اور خصوصاً اس کے سامی زبانوں پر بھاری بھرکم مقالے، جس کی وجہ سے اس کو پرکس وولنے یعنی انعام ملا تھا، کا مقصد رینان کا مفکر کی حیثیت سے ۱۸۴۸ء تک اٹھائے گئے معاشرتی مسائل سے قابل فہم تعلق پیدا کرنا تھا۔ یہ کہ اس نے اس قسم کے تعلق کو فکر وخیال کے سب سے اہم شعبہ (لسانیات) پر استوار کیا جس کا درجہ عام معنی اور عام لوگوں کی نظر میں بظاہر سب سے نیچے تھا اور سب سے زیادہ قدامت کا حامل تھا اور روایت پسند تھا۔ رینان کی علمی حیثیت اور اس کا بحیثیت شرق شناس مرتبہ بہت گہری اور جانکاہ سوچ کا پتہ دیتے ہیں۔ چونکہ وہ ایک عام آدمی کی حیثیت سے لوگوں سے مخاطب نہیں تھا بلکہ ایک ممتاز انداز فکر اور ایک اختصاص کی آواز تھا۔ اس لیے اس نے (جیسا کہ ۱۸۹۰ء میں لکھا) اقوام میں عدم مساوات اور بہت سی اقوام پر چند ایک کی حکمرانی کو، نیز معاشرہ اور طاقت کے غیر جمہوری قوانین کو قابل قبول سمجھا۔

لیکن رینان کے لیے یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ جو کچھ کہہ رہا ہے اس میں موجود تناقض پر قائم رہے۔ کیونکہ اگر لسانیات ایک طرف تمام بنی نوع انسان سے متعلق نہیں تھی اور انسانوں کی مساوات اور یک رنگی کی قائل تھی اور انسان کے بارے میں ہر تفصیل بیان کرنے کی قدرت رکھتی تھی تو پھر دوسری طرف ماہر لسانیات کیا تھا۔ اگر جیسا کہ رینان نے اپنے بدنام زمانہ نسلی تعصب سے ثابت کر دیا جو انہی سامیوں کے خلاف تھا جن پر اس نے تحقیق کر کے اپنے پیشہ میں نام کمایا تھا وہ

انسانوں کو اعلیٰ اور ادنیٰ قوموں میں سختی سے تقسیم کرنے والا نہ تھا اور اگر وہ آزاد نقاد جس کے کام میں دنیاداری، ابتدائے آفرینش، ارتقا، تعلق اور انسان کی قدر و قیمت کے متعلق سب سے زیادہ دقیق اور فلسفیانہ تصورات تھے، انسانوں کی مذکورہ تقسیم کا قائل نہ تھا تو اور کیا تھا؟ اس سوال کے جواب کا ایک جز یہ ہے کہ جیسے لسانیات کے بارے میں اس کا مقصد اس کے ابتدائی خطوط بنام وکٹر، کزن مائیکلیٹ اور الیگزنڈر وان ہمبولڈٹ ظاہر کرتے ہیں، رینان بحیثیت ایک پیشہ ور فاضل اور شرق شناس انجمن سازی کی طاقت ور حس کا مالک تھا اور اس حس نے اس کے اور عام لوگوں کے درمیان فاصلہ پیدا کر دیا تھا۔ لیکن میرا خیال ہے کہ اس سے اہم بات رینان کی لسانیات کی وسیع تاریخ، اس کے ارتقا اور مقاصد کے حصول میں اپنے کردار کے بارے میں اس کی سوچ تھی۔ دوسرے لفظوں میں ایک چیز جو ہمیں کسی مسلمہ خیال کے خلاف نظر آتی ہے وہ متوقع نتیجہ تھا اس بات کا کہ رینان کی سوچ لسانیات کے اندر لسانیات کی تاریخ اور اس کی ابتدائی دریافتوں (اور جو کچھ رینان نے اس شعبہ میں کیا تھا) کے بارے میں تھی اس لیے رینان کا تشخص اس بات سے نہیں کہ وہ لسانیات کے بارے میں بات کر رہا تھا بلکہ اس بات پر ہے کہ وہ لسانیاتی نقطۂ نظر سے اس تمام قوت کے ساتھ جو ایک واقف حال ایک نئے باضابطہ اور باوقار علم پر ایک اشاروں کی زبان بول رہا ہو اور جس کے اعلانات فی نفسہ زبان کے بارے میں یا واضح یا جاہلانہ سمجھے جائیں، بات کر رہا ہے۔

چونکہ اس نے لسانیات کی تعلیم حاصل کی اور اس کو سمجھتا تھا۔ وہ "doxological" قواعد کی پابندی کرتا تھا۔ ماہر لسانیات ہونے کا مطلب اپنے کام میں حال ہی میں متعین ہونے والی قدر کی دریافتوں (جن کی بنا پر لسانیات کی سائنس شروع ہوئی) کا پابند ہونا تھا۔ میں ۱۷۸۰ء سے لے کر ۱۸۳۰ء کے کچھ سال آگے کی بات کر رہا ہوں، جس کے بعد کا عرصہ رینان کی تعلیم کے زمانے سے لگا کھاتا ہے۔ اس کی یادداشتیں بتاتی ہیں کہ کس طرح مذہبی ایقان کے بحران نے اس کے مذاہب پر ایمان کو ختم کر دیا اور اس نے ۱۸۴۵ء میں ایک عالم فاضل کی زندگی شروع کی: لسانیات میں اس کی تعلیم کے نئے رویہ، بحرانوں اور نئے طرز عمل کا آغاز تھا۔ اس کا یقین تھا کہ ذاتی سطح پر اس کی زندگی، لسانیات کی اداراتی زندگی تھی۔ اپنی زندگی میں اس کا تہیہ یہ تھا کہ اتنا ہی عیسائی رہے جتنا وہ تھا، اب صرف اس میں عیسائیت نہیں تھی اور وہ زندہ تھا۔ اس چیز کے ساتھ جس کو عام سائنس کہتا تھا، عام سائنس کیا کر سکتی تھی اور کیا نہیں کر سکتی تھی۔

اس کی بہترین مثال رینان نے کافی سال بعد سوربون یونیورسٹی میں ۱۸۷۸ء میں ایک تحریر میں دی جس کا عنوان تھا ''لسانیات کی تاریخ کے علوم کے لیے خدمات''۔ اس کی تقریر کے بارے میں یہاں جو چیز افشا ہے وہ یہ ہے کہ

جب وہ لسانیات کی بات کر رہا تھا رینان کے ذہن میں مذہب بالکل موجود تھا۔ مثال کے طور پر مذہب کی طرح لسانیات ہمیں بنی نوع انسان کی ابتدائی تہذیب اور زبان کے بارے کیا سکھاتی ہے۔ وہ اپنے سامعین کے لیے یہ بات واضح کرنا چاہتا تھا کہ لسانیات مذہب کی نسبت کم مربوط، کم سمجھ میں آنے والے اور کم مثبت پیغام دے سکتی ہے۔ چونکہ رینان لاعلاج طور پر تاریخ سے وابستہ تھا اور جیسا کہ اس نے ایک دفعہ کہا تھا کہ وہ اپنے نظریات میں شکلیاتی تھا۔ یہ منطقی بات ہے کہ ایک نوجوان کی حیثیت سے وہ صرف ایک راستے سے مذہب سے نکل کر لسانیات میں آ سکتا تھا کہ وہ عمومی سائنس میں اس عالمی نقطۂ نظر کو باقی رکھے جو اس نے مذہب سے لیا تھا۔ اس لیے واحد ایک پیشہ تھا جو اس کی زندگی کو بھرپور بناتا تھا اور وہ تھا کہ وہ تنقیدی نگاہ سے عیسائیت پر تحقیق کرے، (یہ ایک اشارہ ہے رینان کے بڑے علمی منصوبہ کی طرف جو عیسائیت کی اصلیت اور تاریخ پر تھا) اور اس تحقیق میں کافی سے زیادہ ذرائع استعمال کرے جو عمومی سائنس نے دیے۔ رینان نے عیسائیت سے منحرف ہونے کے بعد اپنے آپ کو لسانیات میں گم کر دیا تھا۔

عیسائیت اور لسانیات کی پیش کردہ تاریخوں میں فرق صحیح طور پر وہ ہے جس نے جدید لسانیات کو ممکن بنایا اور یہ بات رینان کو اچھی طرح معلوم تھی کیونکہ جب بھی اٹھارویں صدی کے آخر اور انیسویں صدی کے شروع میں لسانیات کا ذکر آتا ہے کہ ہمیں اس سے نئی لسانیات سمجھنا چاہیے جس کی بڑی بڑی کامیابیوں میں تقابلی گرامر، زبانوں کی خاندانوں میں دوبارہ زمرہ بندی اور آخر میں زبان کی ابتدا کے خدائی تصور سے انکار تھا۔ یہ کہنا مبالغہ نہیں ہے کہ یہ کامیابیاں کم وبیش اس نقطۂ نظر کا براہ راست نتیجہ تھیں کہ زبان مکمل طور پر انسان ہی سے ظہور پذیر ہوئی ہے۔ یہ نقطۂ نظر رائج ہو گیا اور جب یہ تجرباتی لحاظ سے دریافت ہو گیا کہ نام نہاد مقدم زبانیں (اولاً عبرانی) نہ تو قدامت کے لحاظ سے ابتدائی تھیں اور نہ یہ ماخذ کے لحاظ سے خدائی ہیں جس کو فوکالٹ نے زبانوں کی دریافت کہا ہے، تو اس نے اس مذہبی تصور کو ختم کر دیا جس میں یہ تھا کہ خدا نے جنت میں کس طرح انسان کو زبان سکھائی۔ نقطۂ نظر کی اس تبدیلی کے نتائج سے، جن سے الفاظ کی ساخت و پرداخت زبانوں کے خاندانوں کے مابین تعلق کا خیال اس نظریہ نے کیا کہ زبان بذات خود ایک خیال وعمل کے میدان کی حیثیت سے دندانے دار اندرونی تشکیلات اور الفاظ کے فہم سے قائم رہتی ہے، زبانوں کی ابتدا کے مسئلہ میں ڈرامائی دلچسپی قائم رہتی تھی۔ اس کے برعکس ۱۷۷۰ء کی دہائی میں بھی وہ عرصہ جس میں ہیرڈر کے مضمون ''زبانوں کی ابتدا'' پر برلن اکیڈمی نے ۱۷۷۲ء کا تمغہ دیا۔ اس وقت اس مسئلہ پر بحث کرنا دعوت غضب دینے کے مترادف تھا اور نئی صدی کی پہلی دہائی میں یورپ کے علمی حلقوں میں اس پر بحیثیت موضوع بحث کرنا ممنوع قرار دے دیا گیا۔

جو کچھ بھی ولیم جونز نے سالانہ مباحث (۱۷۸۵ء-۱۷۹۲ء) یا جو کچھ فرانز بوپ نے اپنی کتاب "Vergleichende Grammatik (1832)" میں لکھا وہ تمام کا تمام اور کئی لحاظ سے یہ تھا کہ زبان کے خدائی خاندان کا تصور مکمل طور پر ٹوٹ پھوٹ گیا اور یہ ایک متروک خیال بن گیا۔ مختصراً ایک نئے تاریخی تصور کی ضرورت پڑی۔ چونکہ عیسائیت اس قابل نہیں تھی کہ تجرباتی شہادت (جس نے اس کی بڑی کتاب کا مرتبہ گھٹا دیا تھا) کے سامنے زندہ رہ سکے۔ جیسا کہ شاتو برائنڈ نے لکھا ہے کہ کچھ لوگوں کا ایمان باوجود اس نئے علم سے کہ سنسکرت زبان عبرانی سے زیادہ قدیم ہے، غیر متزلزل تھا۔ اس نے کہا "افسوس ہے کہ ہندوستان کی علمی زبان کے گہرے علم نے ان گنت صدیوں کو بائبل کے تنگ دائرے میں دھکیل دیا ہے۔ میں کتنا خوش قسمت ہوں کہ قبل اس کے کہ میں کوفت کے تجربے سے گزروں دوبارہ ایمان والا بن گیا ہوں"۔ دوسروں کے لیے عموماً اور خصوصاً لسانیات میں بوپ جیسے ہراول گروہ کے لیے زبان کی تحقیق میں اس کی تاریخ، فلسفہ اور عمومی علم کا مطالعہ اور اٹھارویں صدی کے آخری حصہ میں توسیع (نوآبادکاروں کا قیام) نے تہذیب کی قدیم ترین ابتدا کو بائبل کی سرزمین سے بہت دور مشرق میں پہنچا دیا تھا، اس لیے زبان بھی بیرونی طاقت اور بولنے والے انسان کے مابین تعلق کی حامل نہ رہی۔ یہ نسبتاً ایک اندرونی میدان بن گیا جو زبان استعمال کرنے والوں نے آپس میں پیدا کیا اور اسے قائم کیا۔ کوئی بھی زبان اولین زبان نہیں تھی۔ سوائے اس لحاظ سے جس پر میں ابھی بحث کروں گا۔ اسی طرح کوئی زبان بھی سادہ نہیں تھی۔

رینان کے لیے ماہرین لسانیات کی پہلی نسل وراثت کے لحاظ سے سب سے زیادہ اہمیت رکھتی تھی حتیٰ کہ ساسی کے کام سے بھی زیادہ۔ جب بھی وہ زبان اور لسانیات پر بحث کرتا تھا، خواہ وہ اس کے طویل پیشہ ورانہ کام کا ابتدائی، وسطی یا آخری حصہ تھا، وہ نئی لسانیات کے اسباق کے دہراتا تھا، اس کی بحث میں زبانوں کا بغیر خاندان کے ہونا اور غیر زبان کے فنی استعمال کے اصولوں کا غیر مدام ہونا، برخلاف خدائی زبان ہونے کے جس کے اصول مقرر ہیں، اہم ستون تھا۔ ایک ماہر زبان کے لیے زبان کی ایسی تصویر نہیں بن سکتی جس میں وہ اسے یک طرفہ طور پر خدائی طاقت سے نکلتی نظر آئے۔ جس طرح کولرج نے کہا "زبان انسان کے ذہن کا اسلحہ خانہ ہے اور ساتھ ہی یہ اپنے ماضی کے انعامات (کامیابیاں) اور آئندہ فتوحات کے لیے ہتھیار بھی رکھتی ہے"۔ پہلی زبان کا خیال انکشافی اور ابتدائی زبان (ہند یورپی) کے سامنے ماند پڑ جاتا ہے۔ اس کا وجود کبھی بھی موضوع بحث نہیں رہا کیونکہ یہ بات تسلیم کی جا چکی ہے کہ ایسی زبان کو دوبارہ زندہ نہیں کیا جا سکتا، لیکن اس کو لسانی طریق کار سے دوبارہ مرتب کیا جا سکتا ہے۔ اس حد تک جہاں ایک زبان انکشافی لحاظ سے دوسری تمام

زبانوں کے لیے نشان راہ ہو۔ یہ اپنی قدیم ترین ہندیورپی شکل میں ہے۔ اصطلاحات بھی تبدیل ہوئی ہیں: اب زبانوں کے خاندان ہیں (نمونوں اور گروہ بندیوں کے ساتھ تطبیق قابل توجہ ہے)، ایک مکمل زبان کی شکل ہے، ضروری نہیں کہ وہ کسی "اصل" زبان کے مطابق ہوں اور پھر اصل زبانیں بھی ہیں۔

کچھ لکھنے والوں نے اس بات پر تبصرہ کیا کہ کس طرح سنسکرت اور ہندوستان سے متعلق اشیاء عام طور پر عبرانی زبان کی اصل سے متعلق مغالطہ میں آ گئیں۔ ۱۸۰۴ء ہی میں بنجامن کانسٹنٹ نے اپنے رسالہ *"Journal intime"* میں ذکر کیا کہ وہ اپنے مضمون *"De la religion"* میں ہندوستان پر بحث نہیں کرے گا کیونکہ یہ انگریزوں کی ملکیت تھا اور جس پر جرمنوں نے انتھک تحقیق کی تھی اور ہندوستان کو *"Fons et origo"* ہر چیز کی اصل کا مرکز بنا دیا تھا اور پھر فرانسیسی تھے جنھوں نے نپولین اور شمپولین کے بعد فیصلہ دیا کہ ہر چیز مصر اور نئے مشرق سے شروع ہوئی۔ فلسفہ، غایات کے جوش خروش کو ۱۸۰۸ء کے بعد فریڈرک شیلجل کے معروف "Über die Sprache und Weisheit de Indier" نے ہوا دی جس میں اس نے اپنے ۱۸۸۰ء کے اس بیان کی تصدیق کی جس میں اس نے کہا کہ مشرق، رومانویت کی خالص ترین شکل ہے۔

رینان کے بعد آنے والے، جنھوں نے ۱۸۳۰ء سے لے کر ۱۸۴۰ء کی دہائی میں تعلیم حاصل کی تھی ق کے بارے میں جوش و خروش سے جو کچھ جاری اور قائم رکھا وہ مذاہب، تمدنوں اور زبانوں کے مغربی عالم کے لیے مشرق کا علمی ضرورت ہونا تھا۔ پہلے یہاں کلیدی کتاب ایڈگر کوئنٹ کی *"Le Génie des religions (1832)"* تھی۔ یہ ایک ایسی کتاب تھی جس نے مشرق کی نشاۃ ثانیہ کا اعلان کیا اور مشرق اور مغرب کو باضابطہ تعلق میں پرو دیا۔ میں نے پہلے ہی اس وسیع تعلق کا ذکر کیا ہے جس کا مکمل اور پورے طور پر ریمانڈ شواب نے *"La Renaissance orientale"* میں تجزیہ کیا ہے۔ میری دلچسپی یہاں پر صرف اس کے ان مخصوص پہلوؤں کے تذکرہ سے ہے جن کا بحیثیت ماہر لسانیات اور شرق شناس کے رینان کے کام اور پیشہ پر اثر پڑا۔ کوئنٹ کے مائیکلیٹ سے تعلق اور ان کی ہیرڈر اور ویکو میں دلچسپی نے ان کو بتایا کہ تاریخ کے عالم کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس طرح ایک مختلف اجنبی اور فاصلے پر موجود چیزوں (واقعات و حالات) کا سامنا کرے جیسے ناظرین ایک ڈرامائی واقعہ ہوتے ہوئے دیکھ رہے ہیں، یا کوئی عقیدہ رکھنے والا وحی کو دیکھ رہا ہے۔ کوئنٹ نے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ مشرق تجویز کرتا ہے اور مغرب اس تجویز کو مرتب کرتا ہے اور سنوارتا ہے۔ ایشیا میں پیغمبر ہوتے ہیں اور یورپ میں ڈاکٹر عالم اور سائنس دان۔ اس مقابلے سے ایک سخت اصول یا "خدا" پیدا ہوتا ہے لیکن کوئنٹ کا نقطۂ نظر یہ

ہے کہ مشرق اور مغرب اس مقابلے میں دونوں اپنے مقاصد کو حاصل کر لیں گے اور اپنے تشخص کا اثبات کر لیں گے۔ مغرب سے متعلق ایک عالمانہ رویہ کے لحاظ سے ایک مغربی کی تصویر یہ بنتی ہے کہ وہ ایک مخصوص اور مناسب مقام سے متصل، نرم و آبی، مؤنث اور خاموش مشرق کو ترتیب دیتا ہے اور مشرق کو اس کے راز اگلنے کے لیے تیار کرتا ہے۔ وہ یہ کام لسانیات کے ماہر (جس کی قوت اس کی خفیہ اور قدیم زبانوں کو وا کرنے میں ہے) کے استناد اور اختیار کے تحت کرتا ہے۔ یہ بات رینان میں تواتر سے ہے۔ جو چیز رینان میں نہیں تھی وہ تھا ڈرامائی رویہ۔ اس کو سائنسی علمی رویہ نے بدل دیا۔

کوئنٹ اور مائیکلیٹ کے لیے تاریخ ایک ڈرامہ تھی۔ کوئنٹ معنی خیز انداز میں دنیا کو ایک معبد اور انسانی تاریخ کو ایک طرح کی مذہبی ریت کہتا ہے۔ کوئنٹ اور مائیکلیٹ نے دنیا دیکھی اور اس پر بحث و تمحیص کی۔ انسانی تاریخ کی اصل اور ابتدا کو انھوں نے اس عالیشان جذباتی اور ڈرامائی پیرایہ میں بیان کیا ہے جس سے ڈیکو اور روسو نے قدیم ایام میں زمین پر زندگی کا نقشہ کھینچا ہے۔ کوئنٹ اور مائیکلیٹ یورپی رومانوی طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں جو یا تو رزمیہ میں یا کسی اور بڑی فنی تخلیق، ڈرامہ، نثری رومانس یا تصوراتی عظیم خطاب پر کام کرتے ہوئے انقلابی انداز میں ان سب کو اپنے وقت کے علمی اور تاریخی پیرایہ کے مطابق ڈھالنے کے لیے عیسائی انداز، سقوط نجات اور نئی دنیا کے ظہور (جس میں بحال شدہ حیثیت) کو استعمال کرتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ کوئنٹ کے لیے نئے خدا کے پیدا ہونے کا خیال پرانے خدا کی چھوڑی ہوئی جگہ پر کرنے کے مترادف ہے۔ چونکہ رینان کا بحیثیت ایک ماہر لسانیات مطلب یہ تھا کہ پرانے عیسائی خدا سے ہر قسم کا تعلق منقطع کر دیا جائے اور ایک نیا نظریہ غالباً سائنس، ایک جگہ نیا میدان ہوگا اور آزاد ہوگا۔ رینان کا تمام دوران کار ان مقاصد کو پورا کرنے میں صرف ہو گیا۔

اس نے اسے بہت صاف انداز میں اپنے غیر معروف مضمون (جو زبانوں کی ابتدا اور اصلیت پر تھا) میں کہا تھا کہ انسان اب موجد نہیں رہا اور تخلیق کا زمانہ یقیناً اپنے اختتام کو پہنچ گیا ہے۔ ایک وقت تھا اور ہم اس کا صرف اندازہ ہی کر سکتے ہیں جب انسان لغوی معنوں میں خاموشی کی حالت میں لفظوں میں لایا گیا۔ اس کے بعد زبان وجود میں آئی اور ایک کھرے سائنس دان کا کام یہ ہے کہ وہ جائزہ لے کہ زبان کیسی ہے؟ اور یہ نہ دیکھے کہ یہ کیسے بنی؟ تاہم اگر رینان قدیم ایام کی جذبات انگیز تخلیق سے انکار کرتا ہے (قدیم ایام کے دوران تخلیق نے ہیرڈر، ویکو، روسو اور کوئنٹ اور مائیکلیٹ کو بھی جوش دلایا تھا) تو وہ ایک نئی اور سوچی سمجھی قسم کی مصنوعی تخلیق کو اس کی جگہ دینا چاہتا ہے۔ یہ وہ تخلیق ہوگی جو سائنسی انداز کے تجزیہ سے کی جاتی ہے۔ اس نے فرانس کالج (Collége de France) میں ۲۱-فروری ۱۸۶۲ء کو اپنے افتتاحی لیکچر

(Leçon inaugurale) میں اپنے خیالات عوام کے لیے کھول دیے تا کہ لوگ خود اور براہِ راست اس تجربہ گاہ کو جس میں لسانیات پر تجربے ہوتے ہیں، دیکھ لیں۔ رینان کا کوئی قاری بھی سمجھ سکتا تھا کہ اس کا یہ بیان ایک مقصد کے لیے تھا جو یہ تھا کہ ایک خاص مگر لنگڑا لولا مذاق آگے بڑھایا جائے۔ چونکہ رینان عبرانی زبان کے شعبہ کا سربراہ بن رہا تھا، اس کا لیکچر سامی لوگوں کی تاریخ کے حصہ پر تھا۔ اس سے زیادہ مقدس تاریخ کے بارے میں برملا گستاخی کیا ہوسکتی تھی کہ ایک لسانیات کی لائبریری کو تاریخ میں خدائی ہاتھ کی جگہ دے دی جائے اور اس سے مؤثر طریقہ کیا ہوسکتا ہے۔ یہ بتانے کے لیے کہ مشرق کی عصری مناسبت فقط یورپی تحقیق کے لیے مواد کی ہے۔ ساسی کے مقابلتاً بے جان ٹکڑوں (پرانی کتابوں کے اقتباسات جو قدیم زبانیں پڑھانے کے لیے تیار کیے گئے تھے) کو اب ایک نئی چیز سے بدلا جا رہا تھا۔

تقریر کا لفاظی سے پُر آخری حصہ ہلا دینے والا تھا جس پر رینان نے اپنی تقریر ختم کی۔ اس کے اختتامی کلمات کا مقصد یہ تھا کہ مشرقی سامی لسانیات کو سائنس کے مستقبل سے ملا دیا جائے۔ ایٹنے کواٹریمیئر (Étienne Quatremère) جو رینان سے فوراً پہلے عبرانی شعبہ کا سربراہ تھا اور ایک عالم فاضل آدمی کی مقبول عام مثال تھا اس کے بارے میں رینان نے مقابلتاً بغیر کسی ہمدردانہ احساس کے اکتوبر ۱۸۵۷ء میں *"Journal des débates"* میں ایک یادگار تحریر میں لکھا کہ وہ ایک حیرت انگیز طور پر محنتی اور کتب بین تھا۔ اپنا کام ایک سخت محنت کرنے والے مزدور کی طرح کرتا تھا ...ٹریمیئر عمر میں اس کے برابر نہ تھا۔ مگر رینان اس طرح اس کی برابری کرنا چاہتا تھا۔ علاوہ ازیں اگر اب تک مشرق کی پہچان محض بلاامتیاز اور محض ہندوستان اور چین تھے تو رینان کی کوشش تھی کہ اپنے لیے بھی اس میں جگہ پیدا کرے اور اس مقصد کے لیے اس نے سامی مشرق کو چن رکھا تھا۔ بلاشبہ اس نے اتفاقی اور یقیناً موجودہ عربی اور سنسکرت کے الجھاؤ کا مشاہدہ کر لیا تھا (جیسا کہ بلزاک کی "La Peau de chagrin" میں ہے۔ اس میں عربی میں بدشگونی کے تعویز کو سنسکرت زبان کے الفاظ بنایا گیا ہے)۔ اس نے اپنے ذمہ لے لیا کہ وہ سامی زبانوں کے سلسلے میں وہی کام کرے گا جو بوپ نے ہند یورپی زبانوں پر کیا تھا۔ یہ بات اس نے سامی السنہ کے تقابل پر اپنے ۱۸۵۵ء کے مقالہ کے پیش لفظ میں کہی تھی۔ اسی بنا پر رینان نے منصوبہ بنایا کہ سامی زبانوں کو واضح طور پر اور چمک دمک کے ساتھ بوپ کی طرح مرکز نگاہ بنایا جائے اور اس کے علاوہ تغافل کی شکار اور کم تر درجہ کی زبانوں کے مطالعہ و تحقیق کو نئی پرجوش سائنس "à la Louis Lambert" کی سطح پر لایا جائے۔

ایک سے زیادہ مواقع پر رینان نے زور دے کر واضح کیا کہ شامی اور سامی زبانیں مشرق کے فلسفیانہ مطالعہ کی دریافت ہیں۔ چونکہ وہی ایسا آدمی تھا جس نے تحقیق کی تھی اس لیے اس کے مرکزی کردار کے بارے میں کوئی ابہام نہیں.

رہا جو اس نے نئی اور مصنوعی قسم کی تخلیق میں ادا کیا۔ لیکن ان مثالوں میں رینان نے تخلیق کا لفظ کن معنی میں استعمال کیا؟ اور اس تخلیق کو قدرتی تخلیق سے یا اس تخلیق سے جو رینان اور دوسرے لوگوں نے تجربہ گاہ اور زمرہ بند اور قدرتی علوم سے منسوب کی تھی، بیشتر اس علم سے جس کو فلسفیانہ علم الاجساد کہا جاتا تھا، کیسے جوڑا تھا۔ اس موقع پر ہمیں کچھ غور وفکر کرنا چاہیے۔ رینان اپنے تمام تر دوران کار میں انسانی زندگی میں سائنس کے کردار کے بارے میں سوچتا رہا (اور میں اس کی بات کا اتنا ہی لفظی ترجمہ کر رہا ہوں) جو مؤثر (بولتی ہے اور جوڑ توڑ کرتی) ہے اور انسان کو اشیاء کا معین علم فراہم کرتی ہے۔ سائنس اشیاء کو زبان دیتی ہے۔ اس سے بڑھ کر سائنس اسباب وعلل بتاتی ہے اور اشیاء کے اندر رچی بسی بات کرنے کی صلاحیت اُجاگر کرتی ہے۔ زبانوں کے علم (اس وقت جدید لسانیات کو اکثر یہ نام دیا جاتا تھا) کی خاص قدر و قیمت یہ نہیں کہ یہ علم سائنس سے ملتا جلتا ہے بلکہ اس لیے کہ یہ قدر و قیمت اس لیے ہے کہ یہ علم الفاظ کو قدرتی حالت میں کارآمد بناتا ہے، ورنہ یہ خاموش اشیاء ہیں جن کو اپنے راز آشکار کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ یاد رہے کہ کتبوں اور ہیروغلاف کے مطالعہ میں رکاوٹ دور کرنے کا بڑا کام شمپولین کی یہ دریافت تھی کہ روسٹا پتھر پر نشانات اپنے اندر صوتی اور لفظی مواد رکھتے ہیں۔ اشیاء کو بولنے کے قابل بنانے کا مطلب لفظوں کو زبان دینا تھا۔ ان کی اس وقت کی صورت حال کے مطابق قدر و قیمت، جگہ اور ترتیب دینا، جو زبان شناسی کے قواعد اور قوانین نے اسے دی ہے۔ جن معنی میں رینان نے تخلیق کا لفظ استعمال کیا، ان میں سے پہلے معنی میں ایک ایسی چیز کو مثلاً ''سامی'' (Semitic) کو خاص معنی پہنانے کی اہمیت واضح کرنا مقصود تھا تاکہ یہ چیز ایک قسم کی مخلوق معلوم ہو۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ تخلیق کا مطلب ہے ایک ماحول پیدا کرنا۔ اس طرح ''سامی'' یعنی مشرقی تاریخ، تمدن، نسلی اور مشرقی ذہن کو ان کی منفعل اور خاموش حالت سے سائنس دان روشن کرے گا اور سب کے سامنے لائے گا۔ آخری بات، تخلیق میں زمرہ بندی کے نظام کا قیام ہے جس سے یہ ممکن ہوا کہ ایک زیر بحث چیز کا دوسری اشیاء سے تقابل کریں اور تقابل سے رینان کا مطلب تھا کہ مثالی تعلقات پر مشتمل ایک مکمل نظام جو سامی اور ہند یورپی زبانوں کے درمیان کارفرما ہو۔

اگر اب تک جو کچھ میں نے کہا ہے کہ اس میں رینان کے سامی زبانوں پر مقابلتاً فراموش شدہ تحقیقی کام پر میں نے امتیاز ورد دیا ہے تو اس کے بہت سے اہم اسباب ہیں۔ اس میں اور سامی زبان پر سائنسی تحقیق کی طرف رینان عیسائیت پر ایمان چھوڑنے کے فوراً بعد متوجہ ہوا۔ میں نے یہ پہلے لکھا ہے کہ کس طرح اس نے اپنے ایمان کو سامی تحقیق سے بدلا اور کس لحاظ سے اس کے تحقیقی کام سے تعلقات فیصلہ کن نوعیت کے تھے۔ سامی تحقیق، رینان کا پہلا مکمل بھرپور مشرقیت پر کام

اور سائنسی مطالعہ تھا (۱۸۴۷ء میں ختم ہوا اور ۱۸۵۵ء میں طبع ہوا) یہ تحقیقی مطالعہ اس کی بڑی کتاب کا، جو عیسائیت کی انتہا اور یہودیوں کی تاریخ پر تھی، حصہ تھا اور یہ عیسائیوں اور یہودیوں کے لیے ان کے مذہب و تاریخ پر دلچسپ قاموس (انسائیکلوپیڈیا) کے برابر تھا۔ بات یہ ہے کہ اگر بیانیہ طور پر نہیں تو ارادتاً بھی زبانوں کی تاریخ یا شرق شناسی کی تاریخ پر معیاری مصری تصنیفات میں رینان کا حوالہ معمولی سا ہوتا ہے۔ سامی زبانوں پر اس کی وسیع و عریض تصنیف کو ایک بڑی رکاوٹ دور کرنے والا کام بتایا جاتا ہے جس کی بنا پر وہ بعد میں ہمیشہ استناد کا دعویٰ دار بنا رہا تاکہ مذہب، نسل اور قومیت پر اپنے علمی مرتبہ اور حیثیت (جو ہمیشہ خراب ہی تھی) کو قائم رکھ سکے۔ مثال کے طور پر جب رینان یہودیوں اور مسلمانوں کے بارے میں کوئی بیان دیتا تو اس کی بات ہمیشہ سامیوں کے بارے میں نہایت سخت قسم کی (بے بنیاد مگر اس کے علم کے مطابق صحیح) بدگوئی ہوتی۔ رینان کے سامی اقوام کے بارے میں کام کا ہندیورپی زبانوں کے علم کی ترقی میں مختلف قسم کی شرق شناسی میں امتیاز کرنے میں بہت حصہ تھا۔ پہلے شرق شناسی کی نظر میں سامی زبان اخلاقی اور اپنی ساخت و پرداخت کے لحاظ سے گئی گزری زبان تھی اور شرق شناسی کے دوسرے دور میں یہ تمدنی انحطاط کی پائیدار شکل تھی۔ اس سلسلے میں آخری بات یہ کہ سامی زبان رینان کی پہلی تخلیق تھی۔ یہ ایک افسانہ تھا جو اس نے لسانیات کی تجربہ گاہ میں گھڑا تاکہ وہ لوگوں میں اپنی جگہ بنا سکے اور اپنے مشن کی خواہش پوری کر سکے۔ ہمیں یہ ہرگز نہیں بھولنا چاہیے کہ سامی زبان کا علم، رینان کی ان کے لیے مشرق اور اپنے شعبۂ علم میں (اور اس کی اپنی) حکمرانی کی علامت تھا۔

اس بحث کی روشنی میں کہ سامی زبان مشرق کی ایک شاخ تھی اور مکمل طور پر ایک قدرتی تجسیم اور ہیئت نہیں تھی جس طرح کہ مثلاً بندروں کی اقسام ہیں اور نہ ہی یہ غیر قدرتی یا خدائی ہیئت تھی، جیسا کہ پہلے اس کے بارے میں سمجھا جاتا تھا بلکہ سامی زبان ایک درمیانی جگہ پر تھی، اس کی بوالعجبیاں (کسی زبان کا باقاعدہ زبان ہونا، ہندیورپی زبانوں کی موجودگی سے متعین ہوتا ہے) دوسری زبانوں سے معکوس تعلق سے سنورتی گئیں۔ اس کو ایک کج روزبان سمجھا گیا اور اسے نیم "جناتی منظر" کہا گیا۔ کسی حد تک اس لیے کہ لائبریریاں، تجربہ گاہیں اور عجائب گھر اس کی نمائش اور تجربہ کے طور پر استعمال ہوں۔ اپنے مقالہ میں رینان نے زبان کا وہ لہجہ اور اظہار و وضاحت کا وہ طریقہ اختیار کیا جس کے ذریعے اس نے کتابوں اور قدرتی مشاہدہ سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا۔ یہ طریقہ کوویئر اور جیوفری سینٹ ہیلر (Père et fils) نے بھی اختیار کیا۔ یہ انداز بیان اور انداز کار اپنے لحاظ سے ایک کارنامہ ہے کیونکہ اس سے رینان کے لیے لائبریری سے مستقل طور پر فائدہ اُٹھانے کے مواقع پیدا ہو گئے۔ رینان کے اس طریق کار کے پیچھے موضوع اور مواد کی قدامت اور کسی کا حکم نہیں تھا۔

یہ ایک فکر کا چہار خانہ تھا جس میں زبان کا ادراک کیا جاتا اور عجائب گھر کا کردار یہ تھا کہ تجربہ گاہ میں مشاہدے سے حاصل شدہ نتائج وہاں نمائش، مطالعہ اور دوسروں کو تعلیم دینے کے لیے رکھا جاتا تھا۔ ہر جگہ رینان عام انسانی حقائق بشمول زبان، تاریخ، تمدن، ذہن، تصور کو ایسے لیتا ہے جیسے ان کو کسی اور چیز میں تبدیل کر دیا گیا ہو۔ جیسے یہ چیزیں عجیب انداز میں عام حالت سے گریزاں ہوں۔ کیونکہ یہ سامی اور مشرقی ہیں اور اس لیے کہ یہ سب تجربہ کے لیے تجربہ گاہ میں پہنچ جاتی ہیں۔ لہٰذا اس کی نظر میں سامی اقوام متعصب وحدانیت پرست ہیں جنھوں نے کوئی دیو مالائیں تخلیق نہیں کیں، کوئی فن، کوئی تجارت، کوئی تہذیب پیدا نہیں کی۔ ان کا شعور محدود اور منجمد ہے۔ مجموعی طور پر وہ ''Une combinaison inférieure de la nature humaine'' کی نمائندگی کرتی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی رینان یہ چاہتا ہے کہ یہ مان لیا جائے کہ وہ ابتدائی اشیاء کے پہلے نمونہ یا ابتدائی چیز کے بارے میں بات کر رہا ہے نہ کہ اصل سامی نمونے کی جو اصلاً وجود رکھتا ہے (اگرچہ وہ اپنی اس بات کی خود خلاف ورزی کرتا ہے جب وہ یہودیوں اور مسلمانوں پر اپنی تحریروں میں بہت سی جگہوں پر سائنسی انداز بحث سے نامکمل بات کرتا ہے) اس لیے ایک طرف تو ہم انسان کو نمونہ کا قالب دینے کا مشاہدہ کرتے ہیں اور دوسری طرف تقابلی تحقیق ہے جس سے نمونہ لسانی اور سائنٹیفک مطالعہ کا موضوع ہی رہتا ہے۔

رینان کی (*Histoire générale et système comparé des langues sémitiques* (General History and Comparative System of Scientific Languages) سامی زبانوں کی عمومی تاریخ اور ان کے نظام تقابل میں ہر جگہ علم زبان اور علم الاجساد کے مابین تعلق پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ رینان کے لیے یہ اہم ہے کہ کس طرح اس تعلق کو انسانی تاریخ مرتب کرنے میں استعمال کیا جا سکتا ہے'' *Les sciences historiques*'' لیکن پہلے ہمیں مرموز تعلق پر غور کرنا چاہیے کہ میں اسے غلط اور مبالغہ نہیں سمجھتا جب یہ کہا جائے کہ رینان کی "Histoire générale" کا کوئی نمونے کا صفحہ ٹائپ اور ہیئت کے لحاظ سے فلسفیانہ علم الاجساد کے تقابلی صفحہ کو سامنے رکھ کر تیار کیا گیا۔ اس انداز میں جسے کوویئرؔ اور جیوفری سینٹ ہیلر نے اختیار کیا تھا، دونوں ماہرین زبان اور علم الاجساد کہتے ہیں کہ وہ ان چیزوں کی بات کر رہے ہیں جو عالم طبعی علوم میں براہِ راست قابل حصول یا قابل مشاہدہ نہیں ہیں۔ ایک کھوپڑی اور ایک پٹھے کا مفصل خطی خاکہ، ٹھیک اسی طرح جس طرح ماہرین زبان نے سامی اور ہند یورپی زبانوں کے خالص فرضی نمونے تیار کیے ہیں، ہر دو تجربہ گاہ اور لائبریری کی پیداوار ہیں۔ ایک ماہر زبان اور ایک عالم علم الاجساد کی کتاب کا علم طبیعی یا حقیقی صورت حال سے ایک ایسا ہی عام تعلق رکھتا ہے، جیسے عجائب گھر کی کوئی الماری کسی دودھ

پلانے والے جانور یا کسی عضو کی نمائش کر رہی ہو۔ جو کچھ کتاب کے صفحہ پر دیا گیا ہے اور عجائب گھر کی الماری میں رکھا ہوا ہے وہ سامی کے بہت سے اقتباسات کی طرح ادل بدل ہی تو ہے جس کا مقصد سائنس (یا سائنس دان) اور چیز کے درمیان تعلق کی نمائش کرنا ہے نہ کہ چیز اور عالم طبعی کے درمیان تعلق کو دکھانا مقصود ہے۔ رینان کی کتاب میں عربی، عبرانی، آرامی یا سامی زبانوں پر کوئی بھی صفحہ پڑھیں تو آپ طاقت کی ایک حقیقت پڑھ لیں گے۔ جس سے مشرقی لسانیات کے ماہر کی طاقت آدمی کی بول چال کی مثالوں کو لائبریری سے باہر بلا لیتی ہے اور ان کو وہاں بہت صاف ستھری یورپی نثر کے گھیرے میں کھڑا کر لیتی ہے اور یہ نثر (یا یورپی نثار) زبان، لوگوں اور تہذیب کے نقائص، فضائل، وحشی پن اور خامیوں کی نشان دہی کرتی ہے۔ نمائش کا لب ولہجہ اور زبان و بیان عصر حاضر کے مطابق ایک ہی رنگ میں اختیار کیے جاتے ہیں تا کہ فن تعلیم کے ایک تعلیمی تجربہ کا تاثر پیدا ہو جس کے دوران عالم و فاضل سائنس دان ہمارے سامنے لیکچر اور تجربہ گاہ کے پلیٹ فارم پر کھڑا اس مواد کو سامنے لا رہا ہے، پھر بند کر رہا ہے اور اپنی رائے کا اظہار کر رہا ہے۔

رینان کو یہ فکر کھائے جا رہی تھی کہ وہ تجربہ کرتے ہوئے یہ تاثر پیدا کرے کہ کوئی چیز فی الواقع وقوع پذیر ہو رہی ہے۔ اس کی یہ فکر اس وقت بہت بڑھ جاتی ہے جب وہ صراحت کے ساتھ کہتا ہے کہ زبانوں کا علم، علم الاجساد کی طرح نظر آنے والے مستحکم اجساد استعمال نہیں کرتا۔ اس لیے ایک ماہر لسانیات کی زبان سے متعلق واقفیت کو کسی طرح ایک تاریخی عہد کا ہم عصر بنایا جائے۔ اس طرح مواد کو زمروں میں تقسیم کرنا ممکن ہے۔ پھر اس کے باوجود رینان اکثر کہا کرتا تھا کہ زبان کی عارضی کیفیت اور تاریخ بہت بڑے عدم تسلسل اور فرضی زمانہ بندی جیسی خامیوں سے پٹی پڑی ہیں۔ لہٰذا زبان کے متعلق واقعات غیر خطی اور بنیادی طور پر عدم تسلسل کا پہلو رکھتے ہیں جن پر ماہر زبان ایک خاص طریقے سے قابو پانے کی کوشش میں ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے جیسا کہ رینان کا مشرقی زبانوں کی ایک شاخ پر مقالہ یہ ثابت کرنے کی کوشش ہے کہ مشرق کی سامی زبانیں غیر خلقی ہیں۔ قانون کے متعلق خلقی اور غیر خلقی بحث میں زمانے کو تقابلی گروہ بندی میں بدلا جاتا ہے جو اپنی تہہ سے چل کر اوپر کی طرف خلقی اور غیر خلقی زبانوں کے زمروں میں غیر متبدل شکل میں بنتا ہے۔ اس طرح ایک طرف تو خلقی زمرہ ہے جو تخلیقی عمل کا حامل ہے اور جو ہند یورپی زبانوں کی نمائندگی کرتا ہے جب کہ دوسری طرف غیر خلقی ہے جو بانجھ ہے اور سامی زبانوں کی صورت میں جمود کا شکار ہے۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ رینان پوری طرح واضح کرتا کرتا ہے کہ اس طرح کی سخت رائے مشرق کی زبانوں کا ماہر ہی اپنی تجربہ گاہ میں قائم کر سکتا ہے تا کہ وہ امتیازات جو اس سے متعلق ہیں نہ تو عام صورت میں قائم کرنا ممکن ہیں اور نہ سوائے تربیت یافتہ پیشہ ور کسی اور کو حاصل ہیں۔ (اس لیے ہم اس

بات پر متفق نہیں ہیں کہ سامی زبانیں اپنے آپ کو دوبارہ زندہ کرنے کی اہلیت رکھتی ہیں۔اس صورت میں بھی جب ہم یہ بھی مان لیں کہ وہ بعد میں آنے والی تبدیلیوں کی ضرورت سے مبرا نہیں ہیں جیسا کہ اور ایشیائی زبانیں جو انسان کے شعور نے پیدا کی ہیں)۔

اس کی سامی زبانوں پر سخت مخالفت کے علاوہ بھی ایک اور چیز رینان کے ذہن میں کام کر رہی ہے اور اس کی پانچویں کتاب کے پہلے باب کے صفحات پر وہ اپنی مخالفت کو بالکل صاف انداز میں ظاہر کرتا ہے۔اگر چہ رینان یہ تخصیص نہیں کرتا کہ وہ کون سے سینٹ ہیلیر کی بات کرتا ہے۔تاہم حوالہ بالکل واضح ہے کیونکہ دونوں ایٹنے اور اس کا بیٹا آیسی ڈور فرانس میں انیسویں صدی کے پہلے نصف میں ادبی دانشوروں کی نظر میں غیر معمولی شہرت اور اثر کے نباتاتی محقق تھے۔ ہمیں یاد ہے کہ ایٹنے نپولین کی مہم میں شامل تھا اور بلزاک نے اپنے ڈرامے کے دیباچہ کا اہم حصہ " *La Comédie humaine*" اس کے نام معنون کیا تھا۔ایسی بھی شہادت موجود ہے کہ فلابرٹ نے دونوں باپ بیٹے کو پڑھا تھا اور اپنی کتاب میں ان کے خیالات سے استفادہ کیا تھا۔ایٹنے اور آیسی ڈور نہ صرف "رومانوی" حیاتیات کے وارث تھے جس میں گوئٹے اور کوویئر بھی شامل تھے اور دونوں باپ بیٹے تمثیل نگاری، اعضا کے تعلق اور تناسب اور حیات کے نمونوں میں خلقی Ur-from میں گہری دلچسپی رکھتے تھے بلکہ فلسفہ اور خرقیات کی ترکیب وغیرہ کا اختصاص رکھتے تھے۔جیسا کہ آیسی ڈور نے نام دیا تھا جس میں نہایت خوفناک قسم کی جسمانی مخلوقات کی بات تھی اور یہ مخلوقات (ان کے مطابق) زندگی کے نمونوں میں اندرونی خرابی کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی۔ میں خرقیات کی گتھیاں نہیں سلجھا سکتا اور نہ ہی ڈراؤنے تصورات کا خیال کر سکتا ہوں۔اگر چہ ایٹنے اور آیسی ڈور نے زبانوں کے مجموعہ کی طاقت کی نظریاتی طاقت کو ایک حیاتیاتی نظام میں اعتراضات کی وضاحت کے لیے استعمال کیا تھا۔اس طرح ایٹنے کا خیال تھا کہ وہ ایک گورکھ دھندا ہے۔ٹھیک اسی طرح جیسے کسی زبان میں الفاظ آپس میں متناسب اور غیر متناسب تعلق رکھتے ہیں۔علوم زبان میں یہ خیال وارو کی کتاب" *De Lingua Latina*" لاطینی زبان جتنا پرانا ہے۔کسی بھی گنجلک یا الجھاؤ کے بے سبب استثناء کو نہیں سمجھا جا سکتا۔الجھاؤ اس با قاعدہ تشکیل کی تصدیق کرتے ہیں۔ایک طبقہ کے تمام افراد کو اکٹھا رکھتے ہیں۔علم الاجساد میں ایسا خیال بڑا جرات مندانہ ہے۔ ایٹنے اپنی کتاب فلسفۂ علم الاجساد کے دیباچہ میں کہتا ہے۔

> اور یہ ہمارے زمانے کی فی الواقع خصوصیت ہے کہ یہ کسی کے لیے بھی ممکن نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ایک ہی کتاب کے حوالے میں بند کرے۔کسی چیز کا مطالعہ علیحدہ رکھ کر کریں تو اس کو آپ اس کی

اصل حالت میں لے آئیں گے اور نتیجتاً اس کا مکمل علم آپ کو حاصل نہیں ہوگا۔ لیکن اس کو آپ دوسری چیزوں میں شامل دیکھیں یا دوسری چیزوں کے ساتھ رکھ کر دیکھیں تو وہ مختلف طریقوں سے ایک دوسرے سے منسلک ہیں اور اس طرح ایک دوسرے سے جدا ہیں تو آپ اس چیز کو دوسری چیزوں سے تعلق کی وسعت سے دریافت کر لیں گے۔ پہلا یہ کہ آپ اس کو بہتر طور پر دیکھیں گے خواہ آپ اسے ایک مخصوص انداز میں دیکھیں۔

صرف سینٹ ہیلیر ہی یہ بات نہیں کہہ رہا کہ عصری تحقیق خصوصیت ہے (یہ بات اس نے ۱۸۲۲ء میں بتائی) جس میں صورت حال کا تقابلی جائزہ لینا مقصود ہو، وہ یہ بھی کہہ رہا ہے کہ سائنس دان کے لیے ایسی کوئی چیز نہیں جس کو دی گئی صورت حال کے حوالے سے اس کی وضاحت ہوسکتی ہے۔ یہ بھی خیال ہے کہ سینٹ ہیلیر کیسے مرکزیت کا استعارہ استعمال کرتا ہے۔ "Le centre de sa sphére d'activité" جس کو بعد میں رینان نے فطرت میں کسی بھی چیز کی جگہ کے بارے میں بتانے کے لیے استعمال کیا۔ اس میں ایک ماہر لسانیات بھی شامل ہے۔ اس صورت میں کوئی چیز سائنسی انداز میں کسی جگہ پر جائزہ لینے والے سائنس دان نے رکھی ہو، اس کے بعد اس چیز اور سائنس دان کے درمیان باہمی ہمدردی کا تعلق قائم ہو جاتا ہے۔ اگر چہ یہ حقیقت ہے کہ یہ کام صرف تجربہ گاہ ہی میں ہوسکتا ہے اور کہیں نہیں۔ نقطہ یہی ہے کہ ایک سائنس دان کے پاس ایک قسم کی طاقت ہوتی ہے جس سے وہ کوئی بھی مکمل غیر معمولی واقعے کو فطری اور سائنسی انداز میں سیکھ سکتا ہے۔ جو اس صورت میں یہ معنی رکھتا ہے کہ اسے مافوق الفطرتی انداز میں نہ دیکھا جائے اور صرف اس ماحول میں دیکھا جائے جو سائنس دانوں نے اس کام کے لیے پیدا کیا ہے۔ ایسے عمل مین نتیجتاً فطرت کو دوبارہ متصور و متخیل کیا جاسکتا ہے جو ترتیب وار، باہم جڑی ہوئی اور بنیادی لحاظ سے قابل ادراک ہے۔

اس طرح رینان کے لیے سامی زبان اور تمدن ایک ایسی صوررت حال کی نمائندگی کرتا ہے جس میں ارتقاء کو روک دیا گیا ہو، بمقابلہ ان بالغ زبانوں کے جو ہند یورپی زمرہ سے تعلق رکھتے ہیں اور مشرق کی دوسری سامی زبانوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ رینان میں تناقض یہ ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ ہم زبانوں کو اس انداز میں دیکھیں کہ وہ فطرت سے مطابقت رکھتی ہیں۔ وہ ہر جگہ ثابت کرتا ہے کہ مشرقی زبانیں جو سامی ہیں، غیر خلقی ہیں اور مکمل طور پر لائی ہوئی اور جمود کا شکار ہیں۔ دوسرے لفظوں میں وہ ثابت کرتا ہے کہ سامی زندہ زبان نہیں اور اسی طرح سامی لوگ بھی زندہ مخلوق نہیں ہیں۔ علاوہ ازیں ہند یورپی زبان اور تمدن زندہ ہیں اور خلقی ہیں۔ کیونکہ یہ وسیع و عریض ہیں لیکن رینان کے کام میں یہ مسئلہ بے حیثیت نہیں۔

اس مسئلے پر اس کا تضاد قائم ہے اور میرا خیال ہے کہ اس کے کام، طرز نگارش اور اپنے وقت کے تمدن کی مثالوں میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ وہی تمدن جس میں ایک دوسرے سے مختلف لوگ مثلاً میتھیو آرنلڈ، آسکر وائلڈ، جیمز فریزر اور مارسل پراوسٹ آتے ہیں اور جو امثلہ رینان نے اس تمدن میں شامل کیں، وہ اہم ہیں۔ ایک ایسے تصور کو قائم رکھنا جس میں زندگی کی ایک نیم زندہ مخلوق شامل اور باہم رہیں (ہندیورپی، یورپی تمدن) اور جس میں نیم جناتی مخلوق، متوازی، غیر خلقی منظر (سامی، مشرقی تمدن) بھی ہیں، حقیقتاً یورپی سائنس دانوں کا کارنامہ ہے جو اس نے اپنی تجربہ گاہ میں انجام دیا ہے۔ وہ ایک منظر تیار کرتا ہے اور یہی منظر تیار کرنے کا عمل اس حکمران طاقت کا مظہر ہے جو ایک کمزور اور بے بس منظر پر حاوی ہے اور یہ اس بات کی تصدیق ہے کہ کمزور تمدن پابند ہے اور اسے (رینان کے مطابق) طبعی اور صحیح حالت میں لایا جارہا ہے۔ یہ کہنا غیر مناسب نہیں ہوگا کہ رینان کی لسانیاتی تجربہ گاہ ایک ایسا مقام ہے جہاں وہ اپنی یورپی نسلی برتری اور نسل پرستی کا مرکز ہے لیکن جس چیز پر یہاں زور دینے کی ضرورت ہے، وہ یہ ہے کہ لسانیاتی تجربہ گاہ بحث ومباحثہ اور اس تحریر سے جو یہاں پیدا ہے اور جس کا یہاں تجزیہ کیا جاتا ہے، اس سے باہر کوئی چیز نہیں۔ اس طرح جس تمدن کو وہ زندہ اور خلقی کہتا ہے، ایک یورپی تمدن ہے۔ وہ بھی ایک مخلوق ہے جو تجربہ گاہ میں لسانیات کا علم پیدا کر رہی ہے۔

رینان کا بعد کا تمام دوران کار یورپی اور ثقافتی تھا۔ اس کے کارنامے مختلف نوعیت کے اور قابل توصیف تھے۔ اس کے طرز تحریر کو جو استثنا حاصل تھا، میرے خیال میں اس کو غیر خلقی (یا گم شدہ) کو تخلیق کرنے اور اسے زندگی کا شہود دینے کے ہنر میں ڈھونڈ سکتے ہیں۔ اسے اپنی تصنیف *"Vie de Jésus"* کی وجہ سے بہت شہرت ملی۔ یہ وہ کتاب تھی جس سے اس کی یادگار عیسائیت اور یہودیت کی تواریخ تصنیف ہوئیں لیکن ہمیں یہ حقیقت نظر میں رکھنی چاہیے *"Vie"* بالکل اسی طرح کا کارنامہ تھا جیسا *"Historie générale"* تھا۔ یہ ایسی تصنیف تھی جو مؤرخ کی اس مہارت اور اہلیت کا اظہار ہے جس سے اس نے ایک مردہ (رینان کے لیے دو معنی ہیں مردہ یعنی ایک مذہبی طور پر اور دوسرے گم شدہ لہٰذا مردہ تاریخی دور) ''مشرق'' کا زندگی نامہ پیش کیا تھا اور اس طرح اس کا تضاد فوراً ظاہر ہوتا ہے۔ گویا اس کی تصنیف ایک طبعی زندگی کی کہانی تھی۔ جو کچھ بھی رینان نے کہا وہ پہلے لسانیات کی تجربہ گاہ سے گزرا تھا اور جب یہ مواد کتابی شکل میں چھپ گیا تو اس میں زندہ کرنے کی طاقت پر عصری تمدن کی چھاپ لگی تھی، جس نے جدیدیت سے اپنی سائنسی طاقت اور بلا کسی غور وفکر کے قبولیت حاصل کر لی۔ اس قسم کی ثقافت کے لیے ایسے ہی سلسلے جیسے خاندان، روایت، مذہب اور نسلی گروہ وغیرہ میں اس نظریہ کی کارفرمائی تھی، جس کا کام دنیا کو تعلیم دینا تھا۔ بعد کے اس جملہ کو کوویئر (Cuvier) سے لے کر استعمال کرتے

ہوئے رینان صاف ستھرے انداز سے سائنسی مظاہرہ کو تجربہ سے اوپر رکھ رہا تھا۔ غیر کلیسائی عام لوگوں کو سائنسی لحاظ سے بے کار عام تجربہ کے حصہ میں ڈال دیا جبکہ تمدن اور تمدنی تقابل (جو نسلی مرکزیت سے نسلی نظریہ اور معاشی ظلم وستم سے ہیں) کو اخلاقی تصور سے بہت پہلے طاقت دے دی گئی ہے۔

رینان کا طرز نگارش بحیثیت ایک شرق شناسی اور ایک ادیب کے اور ان حالات کے لحاظ سے جن میں وہ بات کرتا ہے، اپنے وقت کے یورپ کے علمی اور عام تمدن جو آزاد، خالص، جرات مند، غیر انسانی (سوائے ایک بہت مشروط معنی کے، یہ تمام وہ عناصر ہیں جن کو میں مجرد اور سیاسی کہتا ہوں) ہیں۔ ایک نسل کو وہ *l'avenir* کے حوالے کر دیتا ہے جو اس کے مشہور منشور میں سائنس سے مربوط ہے۔ اگر چہ تمدن کے مؤرخ کی حیثیت سے اس کا تعلق ٹرگاٹ، کنڈورسٹ، گوئزاٹ، کزن، جیوفری اور بلانشے سے ہے اور علم کے لحاظ سے ساسی سکول، کاسین ڈی پرسیوال، اوزینام، فاریئل اور برناف سے ہے، رینان ایک خاص لحاظ سے تاریخ وعلم کی دنیا کا پامال مگر تندخو آدمی تھا۔ ہاں یہ دنیا ہی تھی جس میں باپ، ماں، بچہ نہیں ہیں مگر آدمی ہیں جو اس کا یسوع، اس کا مارکس آریلس اس کا کالیبان اور اس کا سورج دیوتا ہے (آخری جس کو *"Dialogues philosophiques"* میں "Rêves" کہا گیا ہے)۔ اس کی خواہش تھی کہ سائنس اور مشرقی لسانیات قوت پیدا کریں۔ وہ سائنس کی باریک بینی اور اس کے طریق کار کا خواہش مند تھا۔ اس نے اسے کافی مؤثر انداز میں استعمال بھی کیا اور پھر اس کا مثالی کردار ایک مبصر کا تھا۔

رینان کہتا تھا کہ ایک ماہر لسانیات کو *Bonheur* کو *Jouissance* پر ترجیح دینا چاہیے۔ یہ ترجیح اوپر کے درجے کے انتخاب کا اظہار ہے خواہ خوشی بے ثمر ہی ہو، اس کو جنسی لذت پر ترجیح ہوتی ہے۔ الفاظ *Bonheur* سے تعلق رکھتے ہیں جیسا کہ مثالی حالت میں لفظوں کے مطالعہ کا حال ہے۔ میرے علم کے مطابق رینان کی سرکاری تصنیفاتی زندگی کے دوران کم ہی لمحے آئے ہوں گے جن میں مفید اور معاون کردار عورتوں کو دیا گیا ہو۔ ایک کردار اس وقت سامنے آتا ہے جب رینان اس رائے کا اظہار کرتا ہے کہ غیر ملکی عورتوں (نرسوں اور نوکرانیوں) نے فاتح نارمن قوم کے بچوں کو کچھ سکھایا ہوگا۔ لہٰذا ہم ان تبدیلیوں کی وجہ معلوم کر سکتے ہیں جو ان کی زبان میں وقوع پذیر ہوئیں۔ دیکھیے کس طرح قوت تخلیق اور ابلاغ کی کوئی مدد نہیں کی جاتی بلکہ یہ ایک اندرونی تبدیلی ہے۔ ایک ذیلی اور اضافی تبدیلی ہے۔ وہ اپنے مضمون کے آخر میں کہتا ہے کہ انسان کا تعلق نہ تو زبان سے ہے اور نہ نسل سے بلکہ اپنی ذات سے ہے کیونکہ سب سے پہلے وہ آزاد انسان ہے اور بے گناہ ہے۔ انسان آزاد اور معصوم تھا لیکن نسل، تاریخ اور سائنس نے اس کو بیڑیاں پہنا دی ہیں۔ رینان انھیں

اسی رنگ میں دیکھتا ہے اور یہ وہ پابندیاں ہیں جو عالم و فاضل شخص نے انسان پر لگادی ہیں۔

مشرقی زبانوں کا مطالعہ رینان کو ان پابندیوں کی گہرائی تک لے گیا اور لسانیات کے مطالعہ نے ٹھوس انداز میں واضح کر دیا کہ ان کا علم شاعرانہ انداز کی ہیئت میں تبدیلی پیدا کرتا ہے مگر صرف اس صورت میں جب اسے خام حقیقت سے کاٹ دیا جائے (جیسا کہ ساسی نے ضرورت کے تحت اپنے عربی اقتباسات کو ان کی اصلیت سے علیحدہ کر دیا تھا) اور پھر ان کو "Doxological" لباس میں ڈال دیا۔ الفاظ کا مطالعہ جس پر ویکو، ہرڈر، روسو، مائیکلیٹ اور کونٹ کام کرتے ہیں، لسانیات بننے کے بعد اپنے منصوبہ اور اپنی ڈرامائی پیش کش کی خصوصیت سے محروم ہو گیا جیسا کہ شیلنگ نے ایک دفعہ کہا تھا۔ فی الواقع لسانیات نظام تعلیم کا ایک گنجلک حصہ بن گیا ہے۔ "Sprachgefühl" اب کافی نہیں تھا کیونکہ الفاظ جو اس سے کم ہی متعلق رہے یا وہ تجسیم نہ رہی (جیسا کہ وہ ویکو کے لیے تھی) اور زیادہ تر غیر بصری، غیر مصور اور مجرد صورت حال گرما گرم اصطلاحوں مثلاً نسل، ذہن اور قوم سے متعلق ہو گئی۔ اس منظر میں جو بہت مدلل طریقے سے تیار کیا گیا تھا اور اس کو مشرق کہا جاتا تھا، کچھ زوردار نظریات قائم کیے جا سکتے تھے جن میں اسی طرح کی عمومیت اور تمدنی جواز تھا چونکہ رینان کی تمام تر کوشش اس بات پر مرکوز تھی کہ مشرقی تمدن کو اس حق سے محروم کر دیا جائے جو اس کی مکمل تخلیق کا تھا۔ سوائے اس کے کہ اسے لسانیات کی تجربہ گاہ میں مصنوعی طور پر پیدا کیا جائے۔ انسان اپنے تمدن کی پیداوار تھا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ زبانوں کے خاندان کے خیال کو بہت ہی مؤثر انداز میں لسانیات نے چیلنج کیا۔ علم لسانیات یہ سکھاتا تھا کہ تمدن کس طرح ایک نظریاتی چیز تھی اور ایک طرح سے اشیاء کی ترتیب و تزئین تھی، (انہی معنوں میں جس میں ڈکنز نے یہ لفظ وینس کے پیشہ کے بارے میں *"Our Mutual Friend"* میں استعمال کیا تھا) اور ایک تخلیق بھی لیکن ایک نیم غیر نامیاتی تشکیل سے زیادہ نہیں۔

جو چیز رینان کے بارے میں خاص طور پر دلچسپ ہے وہ یہ ہے کہ رینان کس حد تک اپنے وقت اور اپنے نسلی مرکزیت والے تمدن کی پیداوار تھا۔ ۱۸۸۵ء میں ڈی لیسپس کی تقریر پر علمی انداز کے ردعمل کا اظہار کرتے ہوئے رینان نے اشارہ کیا کہ کیسے یہ بات باعث غم ہے کہ ایک آدمی اپنی قوم سے عقل مندتر ہو..........کوئی اپنے ملک کے بارے میں تلخی کو راہ نہیں دیتا۔ یہ بہتر ہے کہ آدمی اپنی قوم کے ساتھ ہی غلطی میں شامل ہو، بجائے اس کے کہ ان لوگوں کے ساتھ ہو جو قوم کو ٹھوس حقائق بتاتے ہیں۔ اس صورت حال میں اس قسم کا بیان اتنا مکمل ہوتا ہے کہ وہ سچ معلوم نہیں ہوتا۔ کیا بوڑھا رینان یہ نہیں کہتا کہ اپنے وقت میں اپنے تمدن، اس کی اخلاقیات اور اس کے ساتھ برابری کا تعلق ہی بہترین تعلق ہے اور

ایک خاندانی اور نسلی تعلق ہی نہیں کہ اس صورت میں آدمی نہ تو اپنے وقت اور نہ اپنے والدین کا بچہ ہوتا ہے اور اب یہیں سے ہم تجربہ گاہ کی طرف واپس لوٹتے ہیں کیونکہ وہیں جیسا کہ رینان نے سوچا تھا، خاندانی اور بالآخر سماجی ذمہ داریاں ختم ہو جاتی ہیں اور سائنسی اور مشرقی ذمہ داریاں ان کی جگہ لے لیتی ہیں۔ اس کی تجربہ گاہ ایک ایسا پلیٹ فارم تھا جہاں سے وہ بحیثیت شرق شناس دنیا سے مخاطب تھا۔ یہ تجربہ گاہ ان بیانات کا ایک واسطہ تھی جو وہ جاری کرتا تھا اور ان بیانات کو اعتبار اور عام درستی مہیا کرتا تھا اور ان کو تسلسل دیتا تھا۔ اس طرح لسانیات کی تجربہ گاہ جیسا کہ رینان اسے خیال کرتا تھا، نہ صرف اس کے زمانہ اور تمدن کی از سر نو تعریف متعین کرتی تھی اور انھیں نئے طریقوں سے نئی شکل اور نئی تاریخ دیتی تھی بلکہ اس نے رینان کے مشرق سے متعلق موضوع و مواد کو ایک عالمانہ ربط و ضبط فراہم کیا اور اس سے بھی بڑھ کر اس کو (اس کے پیرو کار شرق شناسوں کو) مغربی تمدن کی شخصیت بنا دیا۔ ہم اس پر اظہار حیرت کر سکتے ہیں کہ آیا نئی خود اختیاری تمدن کے اندر اندر ہی تھی۔ یہ وہی آزادی تھی جس کی اُمید رینان نے لگا رکھی تھی کہ لسانیاتی مشرقی سائنس اسے اپنے ساتھ لائے گی یا جہاں تک شرق شناسی کی تاریخ کے ایک فیصلہ کن مؤرخ کا تعلق ہے، کیا اس آزادی نے شرق شناسی اور اس کے مسلمہ انسانی مواد (جو بالآخر طاقت اور غیر وابستہ غیر جانبداری پر نہیں) کے درمیان ایک پیچ در پیچ تعلق قائم کیا یا نہیں؟

III

مشرق میں قیام اور علمیت

مشرق کے سامیوں کے بارے میں رینان کے نظریات عام تعصب اور عمومی سامیت مخالف حلقہ کی نسبت سائنسی شرقی لسانیات سے تعلق رکھتے ہیں۔ جب ہم رینان اور ساسی کو پڑھتے ہیں تو ہم جلد ہی یہ دیکھ لیتے ہیں کہ تمدن کے بارے میں عمومی نظریہ کس طریقے سے سائنٹیفک بیان کی صورت میں اختیار کر گیا اور کیسے یہ اصطلاح اشتباہ کے عمل میں شامل ہوگئی۔ بہت سے شعبوں میں علمی اختصاص کی طرح جدید شرق شناس نے بھی اپنے موضوعات و مواد کو متعین کیا۔ انھیں اپنے قابو میں رکھا اور اس گرفت کو قائم رکھنے کے لیے اپنی قوت کو ہر طریقے سے استعمال کیا۔ اس طرح الفاظ کا قابل فہم ذخیرہ تیار ہو گیا اور اس کے کام اور اس کے انداز کار کو مشرق کے ایک ایسے تقابلی طریق کار کے حوالے کر دیا جو رینان نے تیار کر کے استعمال کیا۔ اس طرح کا تقابلی انداز مشکل ہی سے بیانیہ، تعین قدر کے لیے اور تصریحی نوعیت کا ہوتا ہے۔ یہ دیکھیے کہ رینان اپنے خاص اندار میں مواد کا تقابل کر رہا ہے۔

> ''ہم دیکھتے ہیں کہ تمام امور میں سامی نسل اپنی سادگی کی وجہ سے نامکمل نظر آتی ہے۔ یہ نسل، اگر میں مطابقت کا طریقہ اختیار کروں، ہندی، یورپی خاندان کے مقابلے میں ایسی ہے جیسے کسی مکمل تصویر کے سامنے ایک خاکہ پنسل سے بنایا گیا ہو۔ اس میں تنوع نہیں ہے، اس میں تکثیر نہیں۔ اس میں بھرپور زندگی نہیں جو تکمیل کی شرط ہے۔ یہ قوم کے ان افراد کی طرح ہے جن میں نسل بڑھانے کی قوت اتنی کم ہوتی ہے کہ ایک پُر محبت بچپن کے بعد صرف بہت ہی اوسط درجہ کی طاقت حاصل کر پاتے ہیں۔ سامی اقوام اپنے ابتدائی زمانے میں مکمل ترین شباب سے بہرہ ور تھیں اور کبھی صحیح بلوغت حاصل نہ کر سکیں''۔

یہاں ہندو یورپی قومیں نشان راہ ہیں، ٹھیک اسی طرح جیسے رینان کہتا ہے کہ مشرقی سامی تعقل کبھی ان بلندیوں تک نہیں پہنچا جہاں ہندیورپی شعور پہنچا۔

آیا یہ تقابلی رویہ بنیادی طور پر علمی ضرورت ہے یا یہ نسل کی بنیاد پر نسلی تعصب ہے۔ ہم پورے وثوق سے نہیں کہہ سکتے کہ جو بات ہم کہہ سکتے ہیں، وہ یہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے مد ہو کر کام کرتے ہیں۔ رینان اور ساسی نے جو کچھ کرنے کی کوشش کی وہ یہ تھا کہ مشرق کو ایک قسم کے انسانی سطح وجود میں لے آئیں جو اپنی خصوصیات کو آسانی سے تحقیق کے لیے پیش کر سکے اور اس کو پورے کے پورے گنجلک انسانی معاشرے سے الگ کیا جا سکے۔ رینان کے سلسلے میں اسی طرح کی کوششوں کو لسانیات نے جواز مہیا کیا جس کے نظریاتی اصول زبان کو اس کی جڑوں تک چھوٹا کرنے کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔ جیسا کہ رینان اور دوسروں نے نسلی ذہنی کردار اور مزاج کو ان کی اصلیت میں چھوٹے پیمانے پر کر کے کیا۔ مثال کے طور پر رینان اور گوبینیو کے درمیان قربت کو رینان نے اس طرح مانا کہ دونوں کا لسانیاتی اور مشرقیت کا پیش منظر ایک جیسا تھا۔ "*Historie générale*" کی بعد میں آنے والوں طباعتوں میں اس نے گوبینیو کے کام کو شامل کر لیا۔ اس طرح مشرق اور اہلِ مشرق کے مطالعہ و تحقیق میں تقابل مغرب اور مشرق کے درمیان "Ontological" عدم مساوات کا ہم معنی ہو کر رہ گیا۔

اس عدم مساوات کی بڑی بڑی خصوصیات ذہن میں دوبارہ تازہ کرنے کے قابل ہیں۔ میں نے پہلے شیلیجل کی ہندوستان کے بارے میں محبت اور گرم جوشی کا اور بعد ازاں اس سے نفرت کا اور اسلام سے نفرت کا ذکر کیا ہے۔ ابتدائی دور کے غیر پیشہ ور ماہرین شرق نے اس نظریہ کو خوشی سے قبول کیا کہ مشرق ان کی ذہن وروح کی بگڑی ہوئی نمایاں صورت ہی ہے۔ مظاہر پرستی، روحانیت، استحکام، طویل العمری، قدامت وغیرہ کی وجہ سے مشرق کو بہت اونچے مقام پر لے جایا گیا۔ مثال کے طور پر شیلیجل کی نظر میں مشرق کا مختلف المذاہب ہونا، یہودی، عیسائی وحدانیت کے لیے تیاری کا طریقہ تھا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو برہما کا اوتار بنایا گیا۔ پھر بغیر کسی استثنا کے اس طرح کی مبالغہ آمیز عظمت کا ایک جواب تیار کیا گیا اور اس طرح اچانک اور افسوس ناک طریقے سے غیر انسانی، غیر جمہوری، پسماندہ، وحشی وغیرہ کے روپ میں سامنے لایا گیا۔ گھڑی کے پنڈولم کی ایک طرف تک حرکت کا ردعمل اس کی مخالفت سمت میں برابر حرکت تھا یعنی مشرق کی عظمت اور قدر و قیمت اسی طرح بہت کم کر دی گئی جس طرح بڑھائی گئی تھی (پہلے دیوتا کا درجہ دیا گیا پھر اس کو وحشی اور پسماندہ دکھایا گیا۔ مترجم) شرق شناس نے دو تضادات میں جنم لیا: یعنی تلافی مافات غلطیوں کی درستی، جن کی بنیاد عدم مساوات اور دوسرے عمومی تمدن کے خیالات اور اس طرح کے دوسرے خیالات کی پرورش تھی۔ فی الواقع شرق شناسی کے بارے میں پابندی اور حدود اور تشکیل نو کے منصوبہ کی تاریخ کا سراغ اس عدم مساوات سے مشرق کی مقابلتاً غربت (یا

دولت) نے عالمانہ سائنسی برتاؤ حاصل کیا جو لسانیات، حیاتیات، تاریخ، عمرانیات، یا معاشیات کے علوم سے کیا جاتا ہے۔

اس طرح شرق شناس کے اصل پیشہ یا کام نے اس عدم توازن اور خاص تضادات کو جو اس نے خود پیدا کیے، اپنے میں سمو لیا۔ اکثر و بیشتر ایک فرد اس لیے پیشہ میں شامل ہوا کہ وہ اپنے اوپر مشرق کا استحقاق سمجھتا تھا۔ لیکن پھر بھی زیادہ تر صورتوں میں مشرقیت کے سلسلے میں تربیت نے اس کی آنکھیں کھول دیں اور اس کے پاس جو کچھ رہ گیا وہ ایک طرح کا جارحانہ منصوبہ تھا جس سے مشرق کی وہ اہمیت جو اس میں دکھائی دیتی تھی بہت حد تک کم کر دی گئی۔ ورنہ ان تمام کوششوں کی اور ولیم میور (۱۸۱۹ء-۱۹۰۵ء) یا رینہارٹ ڈوزی (۱۸۲۰ء-۱۸۸۳ء) کے متاثرین کے کام کی، جس میں مشرق، اسلام اور عربوں سے نفرت و اکراہ بہت متاثر کن ہے اور کیا توجیہ ہو سکتی ہے۔ رینان ڈوزی کے حامیوں میں بہت نمایاں تھا۔ جیسا کہ ڈوزی کی چار جلدوں ''*Historie des Mussulmans d'Espagne, jusqu'à la conquête de l' Andalousie par les Almoravides (1861)*'' میں رینان کے بہت سے سامی مخالف اعتراضات نظر آتے ہیں جن کو ۱۸۶۴ء میں بہت بڑھا دیا گیا۔ اس کتاب کی ایک جلد میں یہ دلیل دی گئی ہے کہ یہودیوں کا قدیم خدا یہوا (Jahweh) نہیں بعل تھا جس کا ثبوت سب جگہوں کو چھوڑ کر مکہ ہی میں ملتا تھا۔ میور کی کتاب حیات محمد ﷺ *"Lief of Mahomet"* (P.B.U.H.) (1858-1861) اور اس کے خلاف اس کی ''زوال وسقوط'' (۱۸۹۱ء) کو ابھی تک علمی لحاظ سے قابل اعتبار عظیم کتابیں سمجھا جاتا ہے لیکن اپنے نفس مضمون کے بارے میں اس کا اپنا رویہ اس کے انصاف کے منافی ہے۔ جب وہ کہتا ہے ''حضرت محمد ﷺ کی تلوار، ان کا قرآن، تہذیب، آزادی اور صداقت کے سب سے ثابت قدم دشمن ہیں''۔ اس طرح کے بہت سے خیالات الفریڈ لائل کی تصنیف میں پائے جاتے ہیں جو ان مصنفین میں سے ہے جن کے ساتھ کرومر سے اتفاق کرتے ہوئے ان کا حوالہ دیا ہے۔

اگر کوئی شرق شناس اپنے مواد پر اسی طرح غور و فکر نہیں کرتا جس طرح ڈوزی اور میور نے کیا تو کبھی عدم مساوات اپنا اثر دکھائے بغیر نہیں رہ سکتی۔ وہ پیشہ ور شرق شناس کی قائم کردہ مشرقیت یا شرق کی تصویر کے حصے اکٹھے کر کے ان کو مکمل تصویر میں تبدیل کر کے جیسا کہ وہ تھی، وہ ٹکڑے جیسے سامی نے ڈھونڈے، مواد مہیا کیے ہیں۔ ان کا اظہار، ان کا تسلسل اور ان کی شکلیں ایک عالم کے ہاتھوں بنتی ہیں، جس کے لیے علیت کا انحصار اس بات پر ہے کہ وہ مشرق کی بے اصول اور بیمار تاریخ کا باقاعدہ تاریخ، تصویری بیانات اور منصوبوں کے ذریعے علاج کرے۔ کاسن ڈی پرسیوال کی کتاب'' *Essai sur l'histoire des Arabes avant l' Islamisme, pendant l'époque de*

"Mahomet" (تین جلدوں میں، ۱۸۴۷ء سے ۱۸۴۸ء تک) ایک مکمل پیشہ ورانہ تحقیقی مطالعہ ہے جس کا انحصار دستاویزات کے ان منابع پر ہے جو داخلی طور پر دوسرے شرق شناسوں (بیشتر ساسی) نے مہیا کیے، یا وہ دستاویزات ہیں جو ابن خلدون کی کتاب جیسی اور کتابیں ہیں جن پر کاسن نے بہت زیادہ انحصار کیا اور اس طرح مشرقیت پر یورپی کتب خانوں پر اعتبار و اعتماد رکھا۔ کاسن کا نظریہ یہ ہے کہ عربوں کو حضرت محمد ﷺ نے ایک فوج بنایا اور اسلام بنیادی طور پر ایک سیاسی ہتھیار رہے۔ کاسن ایک تنقیح کے پیچھے لگا ہوا معلوم ہوتا ہے جسے وہ الجھا دینے والی بہت تفصیلات کے ڈھیر سے حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اس طرح اسلام کے مطالعہ سے جو بات نکلتی ہے وہ حضرت محمد ﷺ کا ایک جانبدارانہ خاکہ ہے، جس کو کتاب کے آخر میں اس طرح دکھایا گیا ہے (جب آپ ﷺ کی وفات کا ذکر کیا گیا) کہ اس میں تصویر کشی کی صحیح صحیح تفصیلات ہیں۔ اسلام بلاشرکت غیرے ایک سیاسی تحریک ہے جو ان گنت بیانات کی بنا پر مرکزیت کی حامل ہے اور ان بیانات نے اسے اُجاگر کیا ہے اور ایک لحاظ سے یہ عام متن سے باہر ہے۔ کاسن کا ارادہ تھا کہ وہ حضرت محمد ﷺ کے بارے میں کوئی بات نہ چھوڑے۔ اس طرح پیغمبر اسلام ﷺ کو جذبات کے اور زبردست مذہبی قوت کے بغیر دکھایا گیا اور آپ ﷺ کی ان عظیم قوتوں کے بغیر سامنے لایا جن سے یورپی خوف کھاتے ہیں۔ نکتہ یہ ہے کہ اپنے وقت اور مقام کے لحاظ سے حضور ﷺ کی شخصیت کو بدل کر دکھایا تاکہ آپ ﷺ کی ایک چھوٹی سی تصویر ابھر کر سامنے آئے۔

کاسن کے بقول کارلائل کی تصنیف حضرت محمد ﷺ کے کام کی ایک غیر پیشہ ورانہ نظیر ہے جس میں اس نے حضرت محمد ﷺ کو ایک ایسے نظریہ کو نافذ کرنے پر مجبور دکھایا گیا ہے جو زمان و مکان اور تاریخی و تمدنی حالات کو مکمل نظر انداز کرتا ہے۔ اگرچہ کارلائل ساسی کا حوالہ دیتا ہے تاہم اس کا مضمون مصنف کا اپنا معلوم ہوتا ہے جو خلوص، ابطال پرستی اور پیغمبری کے بارے میں عام سے خیالات پر دلیل دے رہا ہو، تاہم اس کا رویہ احترام کا ہے۔ حضرت محمد ﷺ کوئی افسانوی شخصیت نہیں۔ کارلائل جو تحریر کی روانی اور طرز کے لحاظ سے کوئی تابندہ مثال نہیں ہے، ان باتوں پر زور دیتا ہے کہ حضرت محمد ﷺ کو اس طرح Benthamite کے قائم کردہ معیار سے نجات دلائی جائے جس کی بنا پر حضرت محمد ﷺ پر الزام لگایا جا سکتا تھا۔ پھر حضرت محمد ﷺ ایک بطل ہیں جسے اس وحشی مشرق سے اُٹھا کر یورپ میں لایا گیا، وہی مشرق جس میں بقول میکالے خامیاں تھیں جو اس نے ۱۸۳۵ء میں اپنی معروف "Minute" میں بتائی تھیں اور جس میں اس بات پر زور دیا گیا تھا کہ "ہمارے مقامی محکوم" لوگوں کو ہم سے بہت زیادہ سیکھنا چاہیے بہ نسبت اس کے کہ ہم ان سے کچھ سیکھیں۔

دوسرے لفظوں میں دونوں کاسن اور کارلائل ہمیں بتاتے ہیں کہ مشرق کے بارے میں ہمیں متفکر ہونے کی

ضرورت نہیں کیونکہ مشرق کے کارنامے یورپ کے کارناموں سے بہت ہی غیر مساوی ہیں۔ یہاں مشرقیت کے پیش منظر ایک ہو جاتے ہیں کیونکہ شرق شناسی کے تقابلی میدان میں جو انیسویں صدی کے شروع کے انقلاب کے بعد اور اس کے بعد بھی خواہ یہ ان عمومی نمونوں یا خصوصیات کے سلسلے میں، جن کو کارلائل جیسے فلسفیوں نے بنایا اور وہ نمونے جن کو میکالے نے پیش کیا، مشرق فی نفسہٖ علمی لحاظ سے مغرب کا محتاج ہو کر رہ گیا۔ مطالعہ اور غور وفکر کے لیے مشرق میں بحیثیت مواد کے اندرونی اور پہلے سے موجود خامیوں کے آثار حاصل کر لیے گئے (آثار نظر آنے لگے)۔ یہ مختلف قسم کی بے سروپا باتوں کی بنا پر قائم نظریات کی آماج گاہ بن گیا اور ان نظریات کی وضاحت میں ان کو استعمال کیا جاتا ہے۔ کارڈینل نیومین نے، جو خود کوئی بڑا شرق شناس نہیں، مشرقی اسلام کو ۱۸۵۳ء میں اپنے لیکچر کی بنیاد بنایا جس میں اس نے کریمیا کی جنگ میں برطانوی دخل اندازی کو جائز ثابت کیا۔ کوویئر نے مشرق کو اپنی تصنیف "Le Règne animal" ۱۸۱۶ء کے لیے مفید پایا۔ پیرس کے اجلاسوں میں مشرق کو استعمال کیا جانے لگا۔ حوالہ جات دوسرے منابع سے لیے گئے۔ مواد اور ہیئت میں تبدیلیوں کی جو مشرق کے تصور میں در آئیں، فہرست بہت بڑی ہے لیکن بنیادی سطح پر شرق شناس نے جو کچھ بھی حاصل کیا اور مغرب کے غیر شرق شناس نے جو فائدہ اٹھایا، وہ اس مشرق کا چھوٹا سا نمونہ تھا جو مروج اور جاری تمدن اور اس کی نظریاتی (اور نظریاتی کے بعد سخت نوعیت کی عملی) ضروریات کے لیے موزوں اور مناسب تھا۔

کبھی کبھی ہم استثنائی صورت حال بھی دیکھتے ہیں اور اگر استثنا نہیں ہوتا تو بھی دلچسپ قسم کے الجھاؤ سامنے آتے ہیں جو مغرب اور مشرق کے درمیان اس غیر مساوی شرکت میں جاگزیں ہوتے ہیں۔ کارل مارکس نے اپنے ۱۸۵۳ء کے تجزیات میں ایشیائی معاشی نظام کا تصور پیش کیا جو اس نے ہندوستان میں برطانوی راج کے بارے میں کیے تھے اور پھر اس تصور کے ساتھ ساتھ اس نظام میں نوآبادیات میں دخل اندازی، "rapacity"، بدیہی ظلم وستم، انسانی غارت گری کو بھی لے لیا جو انگریزوں نے جاری رکھا۔ ایک مضمون کے بعد دوسرے مضمون میں وہ اس خیال پر پختہ سے پختہ تر یقین کا اظہار کرتا رہا کہ ایشیا کی تباہی میں بھی، برطانیہ وہاں پر ایک سماجی انقلاب کا امکان پیدا کرتا رہا ہے۔ مارکس کا طرز نگارش ہمیں ایک مشکل کی طرف لے جاتا ہے جس میں ہم بنی نوع انسان ہونے کے ناطے مشرقی لوگوں کے مصائب پر اپنی نفرت اور برطانیہ کے ظلم وستم کے درمیان کوئی توافق پیدا نہیں کر سکتے جبکہ ان کا معاشرہ پُرتشدد انداز میں تاریخی ضرورت کے تحت تبدیل کیا جا رہا ہے۔

اب ان ہزاروں سخت کوش سرپرستانہ اور معصوم سماجی تنظیموں کو تتر بتر ہونے اور ٹکڑوں میں بٹنے

ہوئے، دکھوں میں غرق اور ساتھ ہی اپنی قدیم تہذیب کی شکل وصورت، وراثت اور وسائل حیات سے محروم ہوتے ہوئے، ان کے انفرادی ارکان کو دیکھ کر احساس بیزاری ہوتا ہے۔ ان کی گیت گاتی دیہاتی آبادیاں اگرچہ غیر متشدد نظر آتی ہیں تاہم ہمیشہ سے مشرقی استبداد کی ٹھوس بنیاد رکھتی تھیں۔ ان میں انسانی ذہن کو ایک چھوٹی سی ڈبیا میں بند کیا جاتا تھا جس سے لوگوں کا ذہن توہمات کا بے اثر وسیلہ بن جاتا۔ اسے روایتی قانون کا غلام بنایا جاتا اور تمام عظمت و بڑائی اور تاریخ کی قوت سے محروم کر دیا جاتا۔

یہ صحیح ہے کہ انگلستان، ہندوستان میں سماجی انقلاب کے اسباب پیدا کرتے ہوئے یہ کام نہایت مذموم مقاصد کے لیے کر رہا تھا اور ان مقاصد کی تکمیل کے طریقے میں حماقت سے کام لے رہا تھا لیکن سوال یہ نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا انسان ایشیا کی سماجی حالت میں بنیادی انقلاب کے بغیر اپنا مقدر بدل سکتا ہے؟ اگر ایسا نہیں ہو سکتا تو انگلستان کے جرائم جو بھی ہوں، یہ نو آبادیاتی طاقت لاشعوری طور پر اس انقلاب کے وقوع پذیر ہونے کا وسیلہ بن گئی۔

اگر صورت حال یہ ہے تو ایک پرانی دنیا کے زمین بوس ہونے کے منظر سے ہمارے ذاتی احساسات میں تلخی کتنی بھی ہو، ہمیں تاریخ کے اس نکتے پر حق ہے کہ ہم گوئٹے کا ساتھ دیں۔ کیا یہ اذیت ہمیں دلی رنج پہنچائے گی کیونکہ یہ ہمیں زیادہ خوشی دیتی ہے؟ کیا تیمور کی حکومت کے ذریعے سے بغیر کسی اندازے کے روحیں نگل لی گئیں۔

یہ اقتباس جو مارکس کی اس دلیل کو کہ اذیت خوشی پیدا کرتی ہے، گوئٹے کے "Westöstlicher Diwan" سے لیا گیا ہے اور مارکس کے تصور مشرق کے منابع کا تعین کرتا ہے۔ یہ رومانی اور "messianic" ہیں کیونکہ مشرق بحیثیت انسانی مواد کے رومانی نجات بخش منصوبے میں ایک عنصر کے طور پر کم اہم ہے۔ مارکس کے معاشی تجزیات مشرق میں کسی بھی معیاری کام کے لیے موزوں ترین ہیں۔ اگرچہ مارکس کی انسانیت نوازی اور لوگوں کی غربت وافلاس پر اس کی ہمدردی واضح طور پر سامنے آتی ہے، پھر بھی آخر میں یہ رومانوی شرق شناس ہی کا خیال ہے جو جیت جاتا ہے کیونکہ مارکس کے نظریاتی، سماجی ومعاشی خیالات اس متعینہ اور معیاری تصور کے نیچے دب کر رہ جاتے ہیں:

انگلستان نے ہندوستان میں دو نوعیت کا خاص کام تکمیل تک پہنچایا ہے۔ ایک موجودہ نظام کو ختم کرنا

اور دوسرا نئے نظام کو جنم دینا یعنی ایشیائی معاشرہ کو مکمل طور پر صفحہ ہستی سے مٹانا اور ایشیا میں مغربی معاشرہ کے قیام کے لیے مادی بنیادی فراہم کرنا۔

بنیادی طور پر بے جان ایشیا کو دوبارہ پیدا کرنے کا خیال واقعتاً ایک خالص رومانوی شرق شناسی کا جزو ہے لیکن اگر یہ اسی مصنف کی طرف سے ہے جو انسانی دکھ کو آسانی سے فراموش نہیں کرسکتا تو یہ بیان اس آدمی کو متذبذب کر دیتا ہے۔ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم پہلے یہ سوال کریں کہ ایشیا کے نقصان اور برطانیہ کی نوآبادیاتی حکمرانی (جس کی وہ مذمت کرتا ہے) کے درمیان مارکس کی اخلاقی برابری مغرب اور مشرق کے پیچھے مڑتی ہے۔دوسرا سوال ہمیں یہ کرنا چاہیے کہ انسانی ہمدردی کہاں گئی۔ یہ خیال کہ کس حلقے میں گم ہوگئی ہے۔ جب مشرق کا خاکہ ذہن میں آتا ہے تو یہ سوال اُٹھتے ہیں۔

متذکرہ صدر سوالوں کی وجہ سے ہم فوراً اس حقیقت کی طرف آ جاتے ہیں کہ شرق شناس انیسویں صدی کے ابتدائی مفکرین بنی نوع انسان کے بارے میں بڑے بڑے اجتماعات کے حوالے سے یا عام مجرد اصولوں کے حوالے سے سوچتے ہیں۔شرق شناس افراد پر بحث میں نہ تو دلچسپی رکھتے ہیں اور نہ ان میں ایسا کرنے کی اہلیت ہے۔اس کے برعکس وہ (قوموں اور) شخصیات پر بحث کرتے ہیں۔شاید ان کی جڑیں ہیرڈر کے عوامی حکومت کے اصول میں ہیں۔ دنیا میں مشرقی، ایشیائی، سامی، مسلمان، عرب، یہودی نسلیں، قومیں وغیرہ ہیں۔ان میں سے کچھ یادش بخیر اس طرزِ عمل کا نتیجہ ہیں جو رینان کی تصانیف میں پایا جاتا ہے۔اسی طرح ''یورپ'' اور ''ایشیا'' یا ''مغرب'' اور ''مشرق'' عوام میں مقبول ہر قسم کے امکانی اور بہت سے عنوانات تلے جمع ہوگئے ہیں اور ان کو اس عمل کے دوران اجتماعی مجردات کی شکل میں ایک یا دو اختتامی نکات کی صورت میں کم کر دیا جاتا ہے۔ مارکس اس سلسلے میں کوئی استثنا نہیں۔اجتماعی شکل میں مشرق اس کے لیے آسان تھا کہ اسے ایک نظریہ کی وضاحت اور مثال کے لیے استعمال کرنے کی بجائے اسی کے لیے تمام موجود انسانی شخصیات کو استعمال کرے۔ چونکہ مشرق اور مغرب کے درمیان، گویا اپنی تسلی کے لیے اعلان ہے، صرف ایک وسیع نام اجتماعیت کی اہمیت تھی یا وہ موجود تھی، کوئی اور مبادلہ خواہ وہ کتنا ہی گھٹا ہوا ہو، میسر نہیں تھا۔

مارکس کے ہاں پھر بھی کچھ باہمی انسانی احساس تھا، کہ اپنے آپ کو غریب ایشیا کے ساتھ کسی قدر منسلک رکھے، گویا عنوان متعارف ہونے سے پہلے کچھ ہو گیا تھا اور اس سے پہلے ہی اسے مشرق کے بارے میں بطور ایک عاقل کے

گوئٹے کے پاس بھیجا گیا۔ گو ایک انفرادی ذہن (متذکرہ مسئلہ پر جیسے مارکس کا ہے) ایشیا میں اجتماعیت اور ''مغربی حکومت'' سے پہلے کے ایشیا میں انفرادایت کو دریافت کرے اور اپنے جذبات، احساسات اور حسیات پر دباؤ کے سامنے جھک جائے اور صرف اس وقت اس کو ترک کرے جب اسے ایک طاقتور سرکاری نکتہ چین انھیں الفاظ میں جو اس نے مجبوراً استعمال کیے تھے، دعوت مبارزت دے۔ اس نکتہ چین نے کیا کیا۔ پہلے روکا اور پھر اس ہمدردی کو ختم کیا اور اس کام میں پتھر پر لکیر کی مانند ''تعریف'' سے کام لیا گیا جس میں کہا گیا کہ وہ لوگ (مشرقی) تکلیف میں نہیں ہیں، وہ مشرقی ہیں اور ان کے ساتھ ان طریقوں کے مطابق سلوک کرنا ہے جو اب تک استعمال ہوتے رہے ہیں۔ اس لیے جذبات کا ملمع اُتر گیا کیونکہ اس کے مقابل علم شرق شناسی کی مقرر کردہ غیر متزلزل تعریفیں آ گئیں جن کو مشرقی داستانوں نے مدد بہم پہنچائی تھی (جیسا کہ گوئٹے کا دیوان) اور جو اس کے لیے صحیح خیال کی جاتی تھیں۔ جذبات کے الفاظ غائب ہو گئے کیونکہ ان پر مشرق سائنس اور مشرق فن کی طرف سے لغت نویسی کا پولیس ایکشن ہوا۔ ایک تجربے کو لغت میں کی گئی تعریف (کسی لفظ یا صورت حال کی) نے اپنی جگہ سے ہلا دیا، اس نتیجہ کو ہر کوئی مارکس کی ہندوستان کے بارے میں تصانیف میں تقریباً دیکھ سکتا ہے جن میں آخر کار یہ بات سامنے آ جاتی ہے کہ کوئی طاقت اسے مجبور کرتی ہے کہ وہ بھاگ کر گوئٹے میں پناہ لے اور تحفظ دینے والے تشریق شدہ مشرق میں آ جائے۔

مارکس حقیقتاً سماجی و معاشی انقلاب کے اپنے دعاوی کو صحیح ثابت کرنے کے بارے میں کسی حد تک تشویش کا شکار تھا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ تحریری مواد کا ایک بڑا مجموعہ آسانی سے اس کے ہاتھ لگ گیا جو داخلی طور پر شرق شناسی نے اکٹھا کر کے مرتب کر رکھا تھا اور یہ میدان تحقیق سے باہر بھی میسر اور قابل حصول بنا دیا گیا اور یہ مشرق سے متعلق کسی بھی بیان پر مسلط تھا۔ پہلے باب میں میں نے کوشش کی ہے کہ زمانۂ قدیم سے یورپ میں اس تسلط کی تمدنی لحاظ سے تاریخ بیان کر دی ہے۔ میری دلچسپی اس بات میں تھی کہ انیسویں صدی میں کس طرح ایک جدید پیشہ ورانہ مجموعہ اصطلاحات و الفاظ اور ان کا استعمال وجود میں لایا گیا اور جو مشرق پر بحث و تمحیص پر حاوی ہے، خواہ یہ کام شرق شناسوں نے کیا یا غیر شرق شناسوں نے۔ ساسی اور رینان کے شرق شناسی کے طرز عمل میں اس کی مثالیں ہیں۔ متون کا ایک مجموعہ اور لسانیات پر استوار ایک طریق کار جس سے مشرق کو ایک مدلل تشخص ملا اور اس نے اسے مغرب کے حوالے سے غیر مساوی درجہ دے دیا۔ مارکس کو ایک نظیر کے طور پر ذہن میں رکھیں۔ اس کے خیالات کے مطابق ایک غیر شرق شناس انسانی اعمال کا پہلے تجزیہ کیا گیا، پھر مشرق پر کام کرنے والے اداروں کے قائم کردہ مفروضات نے ان اعمال کو اپنے کام میں استعمال کر لیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ

ہمیں شرق شناسی کے مخصوص لغت تیار کرنے اور اداروں کو مضبوط کرنے کے عمل پر غور کرنا پڑا۔ یہ عمل کیا تھا کہ جس کی بنا پر جب بھی بحث کرتے ہیں تو ہر قسم کی مکمل و باالہلیت (Omnicompetent) تعریفات تیار کرنے کا بھاری بھرکم طریق کار آپ کے سامنے آ جاتا ہے جو صرف ایک ہی ہے اور وہی آپ کے بحث و تمحیص کے لیے جائز اور قابل عمل ہے۔ چونکہ ہمیں یہ دکھانا ہے کہ یہ طریق کار خاص طور پر (اور مؤثر انداز میں) انسان کے ذاتی تجربات (جو اس کے خلاف جاتے تھے) پر کارفرما تھا، ہمیں یہ بھی دکھانا ہے کہ تجربات جو پہلے موجود تھے کہاں گئے، ان کی شکل کیا بنی۔

اس تمام بہت اُلجھے ہوئے عمل کو بیان کرنا مشکل ہے۔ کم از کم یہ اتنا ہی مشکل اور الجھا ہوا ہے کہ جتنا وہ طریقہ ہے جسے بتدریج بڑھتا ہوا شعبۂ علم اختیار کرتا ہے تاکہ اپنے مقابلہ میں آنے والے اور شعبوں کو نکال باہر کرے اور اپنی روایات، طریق کار اور اداروں کے لیے استناد اور اپنے نظریات، شخصیات اور ذیلی اداروں کے لیے تمدنی جواز حاصل کر لے۔ لیکن ہم اس عمل ہی کے بیان میں الجھاؤ کو بہت حد تک سادگی سے بیان کر سکتے ہیں۔ یہ اس طرح ہوگا کہ ان تجربات کی اقسام کی تشخیص کریں جو شرق شناسی نے خاص طور پر اپنے مقاصد کے لیے اور ان کو اپنے ''مخاطبین'' کے وسیع تر حلقوں میں پیش کیا۔ مختصراً یہ تجربات ان تجربات کا تسلسل ہیں جو رینان اور ساسی کے تھے لیکن وہ دونوں فاضلین مکمل طور پر محض کتابی شرق شناسی کی نمائندگی کرتے ہیں کیونکہ دونوں میں سے کسی کا دعویٰ نہیں تھا کہ وہ مشرق پر "*in situ*" مہارت رکھتا ہے تاہم ایک اور روایت ہے، جس کا جواز ایک واضح حقیقت ہے اور وہ ہے کسی شرق شناس کا کسی ملک میں بذات خود رہنا۔ یعنی یہ حقیقی طور پر موجود مشرق سے رابطہ ہے۔ اینکوٹل، جونز اور نپولین کی مہم اس روایت کی اولین علامات ہیں اور واقعتاً ان علامات کا بعد میں غیر متزلزل قسم کا اثر ان مغربی ماہرین مشرق پر رہا جو دوسرے ملکوں میں ہیں۔ یہ علامات وہ ہیں جن کا تعلق یورپ کی قوت سے ہے۔ مشرق میں رہنا ایک خصوصی حیثیت میں زندگی گزارنا ہے۔ ایک عام شہری کی زندگی گزارنا نہیں، بلکہ یہ ایک یورپی نمائندہ کی زندگی ہے اور یورپ کی سلطنت (برطانوی اور فرانسیسی) فوجی، معاشی اور سب سے بڑھ کر تمدنی بازو بھی رکھتی ہے۔ مشرق میں زندگی گزارنے اور اس کے علمی ثمرات کو کتابی رویوں میں داخل کر دیا جاتا ہے اور یہ رویے ہمیں رینان اور ساسی میں ملتے ہیں۔ دونوں تجربات مل کر ایک ضخیم لائبریری بن جائیں گے جس کے خلاف کوئی بھی، خواہ یہ مارکس ہی کیوں نہ ہو، نہیں جا سکتا اور نہ اس سے جان ہی چھڑا سکتا ہے۔

مشرق میں رہنے کا مطلب، ذاتی تجربہ اور کسی حد تک ایک ذاتی شہادت ہے۔ شرق شناسی کی لائبریری میں معلوماتی مواد اور اسے مستحکم کرنے کا انحصار اس بات پر ہے کہ تجربہ اور شہادت کو کیسے خالص ذاتی دستاویز سے مشرق کے

بارے میں علم کے قابل حصول اور قابلِ استعمال مواد میں تبدیل کیا جاتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ایک متن کے اندر ذاتی سے سرکاری بیان میں تبدیلی آتی ہے۔ کسی یورپی آدمی کی مشرق میں گزری ہوئی زندگی اور اخذ کردہ علم اور معلومات میں خالص خودنوشت باتوں اور ذاتی باتوں اور نظریات کا نکالنا یا انھیں ممکن حد تک کم کرنا ضروری ہے تاکہ ان کو ان بیانات کی جگہ رکھا جائے جو شرق شناسی عموماً اور شرق شناس خصوصاً تیار کرتے ہیں اور ان پر انحصار کر کے مزید علمی مشاہدات اور بیانات تیار کرتے ہیں۔ اس لیے ایک بات جس کا ہمیں دھیان کرنا چاہیے وہ یہ ہے کہ مشرق کے بارے میں علم و معلومات میں تبدیلی ہو رہی ہے۔ جیسا کہ مارکس کے مشرق کے بارے میں ذاتی جذبات کو مشرقیت کے بارے میں سرکاری نظریات میں بتدیل کرنا ہو۔

آنے والی تصنیفات میں مرکزی حیثیت یورپی شعور کی انائی طاقت کو حاصل ہے۔ ان تمام معاملات میں مشرق یورپ کے مشاہدے کے لیے ہے۔ مزید برآں لین کی کتاب میں شرق شناس کی انا بہت مضبوط نظر آتی ہے اور خواہ اس کا طرز نگارش اُسے کتنا ہی غیر جانبدارانہ ثابت کرنے کی کوشش کرے۔ مزید یہ کہ کچھ تصاویر ہر سہ زمروں میں تواتر کے ساتھ نظر آتی ہیں۔ مشرق سیاحت کے لیے ایک جگہ ہے۔ اسی طرح مشرق کا ایک تصور منظر کی حیثیت سے ہے یا ''*tableau vivant*'' ہے۔ مشرق پر ان تینوں زمروں کی تصانیف جگہ اور مقام کی تشخیص کرتی ہیں لیکن ان میں زیادہ دلچسپ وہ حد ہے جس کے مطابق مشرق پر کتاب کسی حد تک مشرق کی مکمل تر تعبیر (یا اس کے لیے کوشش) کی ہم معنی ہے۔ بسا اوقات یہ تعبیر رومانوی انداز میں مشرق کو دوبارہ تشکیل دینے کی صورت میں ہوتی ہے اور مشرق کو پھر سے نئے سرے سے متصور کیا جاتا ہے جس سے وہ صاف ہو کر زمانہ حال سے مطابقت کی حامل ہو جاتی ہے۔ پھر مشرق کی ہر تعبیر اور ہر تشکیل تعبیر نو اور تعمیر نو بن جاتی ہے۔

یہ بات کر کے ہم براہِ راست متذکرہ صدر زمروں میں فرق کی طرف آتے ہیں۔ مصریوں پر لین کی کتاب بہت اثر کرنے والی تھی۔ اس بکثرت پڑھا گیا اور اس کے حوالے بکثرت دیے گئے (حوالہ دینے والوں میں فلابرٹ بھی شامل ہے) اور مشرقیت اور مشرق پر اس کتاب نے اپنے مصنف کی شہرت بحیثیت ایک شرق شناس کے ثبت کر دی۔ لین کا استناد صرف اس پر منحصر نہیں تھا کہ جو کچھ اس نے لکھا ہے بلکہ یہ کہ اس نے کس انداز میں کیا لکھا اور اس کو کس طرح شرق شناسی کے مطابق کیا جا سکتا ہے۔ اس کا حوالہ مصر اور عرب کے بارے میں علم و معلومات کے طور پر دیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس برٹن یا فلابرٹ کو بھی پڑھا جاتا تھا اور پڑھا جاتا ہے، اس لیے کہ ان کی کتابیں نہ صرف ان دونوں کے بارے

میں بتاتی ہیں بلکہ ان میں مشرق کے بارے میں علم و معلومات ہیں۔ "Modern Egyptians" میں مصنف کا کردار دوسرے زمروں کی نسبت کم مضبوط ہے کیونکہ اس کی تصنیف کو شرق شناسی کے پیشہ ورانہ ماخذوں میں شامل اور شائع کیا گیا، اس کو استحکام دیا گیا اور اسے مدون شکل میں اپنایا گیا۔ اس طرح کے کسی پیشہ ورانہ شعبۂ علم میں کسی تصنیف میں مصنف کی شناخت اس شعبہ کے عملی میدان یا موضوع کے تقاضوں میں دب جاتی ہے لیکن یہ کام سادگی سے انجام نہیں دیا جاتا، اس میں مسائل بھی پیدا ہوتے ہیں۔

لین کی عالمانہ تصنیف "*An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians (1836)*" کتابوں کے ایک سلسلے اور لین کے مصر میں دو دفعہ قیام شعوری کا خود آگاہ نتیجہ تھی۔ یہاں خودشعوری کی اصطلاح پر زور اس لیے ہے کہ لین جو تاثر دینا چاہتا ہے وہ یہ تھا کہ اس کی تنصیف فوری اور براہِ راست بغیر نوک پلک کی درستی کے اور غیر جانبدارانہ بیان ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب کافی تدوین (وہ کتاب جو اس نے اصل میں لکھی، وہ نہیں تھی، جو شائع ہوئی) اور کئی طرح کی بہت سی خاص کوششوں کا نتیجہ تھی۔ اس کی پیدائش اور پس منظر میں کوئی چیز ایسی نہیں تھی جو اس کو شرق شناس بنا دیتی ہے، سوائے اس کے کہ وہ بڑے ڈھنگ اور خاص طریقہ کے مطابق، کثرت مطالعہ اور اعلیٰ معیار کی کتابوں کا مطالعہ اور مشاہدہ کرتا تھا، یہ ہیں وجوہات اس کی کتاب کے صاف ستھرا ہونے کی۔ اپنی کتاب کے مقدمے میں وہ کئی دلچسپ اشاروں میں بتاتا ہے کہ کتاب لکھنے کے لیے اس نے کیا کچھ کیا۔ وہ اصل میں عربی زبان سیکھنے مصر گیا، پھر جدید مصر کے بارے میں کچھ تھوڑی تھوڑی باتیں لکھیں اور اسے حوصلہ ہوا کہ کیوں نہ باقاعدہ اس ملک اور اس کے رہنے والے کی ایک کمیٹی "Society for the Diffusion of Usefull Knowledge" ایک باقاعدہ کتاب شائع کرے۔ ایک عام سے بیانات کے مجموعہ سے اس کتاب کو ایک مفید علم کی دستاویز کی شکل دی گئی جس میں ہر کسی کے لیے ضروری معلومات کو ترتیب دیا گیا اور قارئین کی اس تک رسائی آسان کر دی۔ مقدمہ میں یہ بات صاف کر دی گئی ہے کہ اس کتاب میں شامل علم و معلومات اس سے پہلے کی ایسی تصنیف کو ختم کر کے اس کی جگہ لے لیں گی اور اس میں یہ دعویٰ بھی ہے کہ اس کتاب کا ایک خاص مؤثر کردار ہے۔ یہاں پر لین بڑا ماہر سخن ساز نظر آتا ہے۔ اس کو ابتدا میں یہ کہنا چاہیے کہ اس نے وہ کام کیا جو اس سے پہلے نہ کسی نے کیا اور نہ کوئی کر سکا اور پھر اس بارے میں بالکل صحیح اور قابلِ اعتبار معلومات حاصل کیں اور اس کا خاص استناد ظاہر ہونا شروع ہوا۔

جب لین اپنے مقدمہ میں ڈاکٹر رسل کی کتاب "Account of the People of Aleppo" سے

صرف دل بہلانے کی حد تک استفادہ کرتا ہے تو ظاہر ہے "Description de l'Égypte" ہی اس سے پہلے مقابلہ کی بڑی کتاب ہے۔ اس کتاب کو لین نے ایک لمبی چوڑی زیر صفحہ یادداشت تک محدود رکھا اور اسے نفرت آمیز انداز میں قوسین میں ''فرانسیسی زبان میں عظیم تصنیف'' جو مصر پر ہے، لکھا۔ وہ لکھتا ہے کہ کتاب فلسفیانہ نقطۂ نظر سے بہت زیادہ عمومی اور بغیر غور و فکر کے لکھی لگتی ہے اور جیکب برک ہارڈٹ کی معروف کتاب محض مصر کی افسانونی دانش اور لوگوں کے اخلاق کے خراب معیار پر صرف ایک معمولی سا مجموعہ ہے۔ فرانسیسی اور برک ہارڈٹ کے برعکس لین مقامی لوگوں میں گھل مل گیا تا کہ وہ انہی جیسی زندگی بسر کرے، ان کی عادات کی پابندی کرے اور ان کے کسی بھی اشتعال انگیز شک سے بچے کہ وہ ایک ایسا آدمی ہے جس کو ان میں شامل ہونے کا حق نہیں۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ لین کی غیر جانبداری خطرے میں پڑے۔ وہ کہتا ہے کہ وہ قرآن کے صرف الفاظ کا پابند رہا اور ہمیشہ اپنے خارجی تمدن سے اپنے فرق کے بارے میں آگاہ رہا۔ اگر لین کی شناخت کا ایک حصہ بلاشبہ آسانی سے مسلمانوں میں قائم رہا تو اس کی شخصیت کا وہ حصہ بھی خفیہ رہا کہ وہ یورپی طاقت کا نمائندہ ہے، اور یہ کہ وہ اردگرد کی ہر چیز پر تبصرہ کر سکے، اس کے بارے میں علم حاصل کرے اور اس علم کو اپنے پاس محفوظ رکھے۔

شرق شناس مشرق کی نقل کر سکتا ہے مگر مشرق اس کی نقل نہیں کر سکتا، اس لیے کہ وہ جو کچھ مشرق کے بارے میں کہتا ہے اسے یک طرفہ پر حاصل شدہ بیان سمجھا جانا چاہیے۔ وہ جیسا بولتے اور جو طرز عمل اختیار کرتے ہیں اس کو دیکھتا اور لکھ لیتا تھا۔ اس کی قوت اس میں تھی کہ وہ لوگوں کے درمیان ایک مقامی زبان بولنے والا تھا اور ایک خفیہ مصنف بھی اور جو کچھ اس نے لکھا اس کا مقصد مفید علم کا حصول تھا جو مقامی لوگوں کے لیے نہیں تھا بلکہ یورپ اور اس کے مختلف انتظامی اداروں کے لیے تھا۔ یہ ایسی بات ہے کہ لین کی نثر اسے ہماری نظروں سے اوجھل نہیں ہونے دیتی۔ اس کی انا مصری رسوم، مروجات، تہواروں، بچپن، بلوغت اور موت کی رسموں میں لین کی صورت میں گھومتی تھی۔ انا کی یہ حرکات، ایک مشرقی بھیس اور ایک شرق شناس کا طریقہ واردات تھا جس سے وہ قیمتی اور عام حالات میں ناقابل رسائی اطلاعات حاصل کر سکتا تھا اور ان کو آگے بھیج سکتا تھا۔ ایک قصہ گو کی حیثیت سے لین ایک نمائش کار تھا، دونوں طرف سے معتبر تھا اور تجربہ کی خاطر دو قسم کی اشتہا کا اظہار کرتا تھا۔ ایک ایسے مشرق کی جو کوئی ہمسر چاہتا تھا (یا کم از کم ایسا معلوم ہوتا ہے) اور ایک مغربی کی جو استناد کے ساتھ مفید علم حاصل کرنا چاہتا ہو۔

اس نقطۂ نظر کی وضاحت اس سے بہتر نہیں ہو سکتی جو اس کے مقدمہ میں سہ فریقی کہانی ہے۔ اس میں لین

اپنے بُرے مخبر اور دوست شیخ احمد کی بات کرتا ہے جو اس کا ساتھی اور متجسس ہے۔ دونوں مل کر یہ ظاہر کرتے ہیں کہ لین مسلمان ہے پھر جب احمد لین کی عقل مندانہ نقالی سے حوصلہ پا کر اپنے خوف پر قابو پالیتا ہے تو پھر اس کے ساتھ مسجد میں نماز پڑھنے کے خیال کی طرف آتا ہے۔ شیخ احمد کی کہانی کے تینوں حصوں میں مسلمان اور لین کے درمیان فاصلہ بڑھتا ہے مگر عملاً یہ فاصلہ کم ہو جاتا ہے۔ مسلم طرز عمل کے مترجم کی حیثیت سے لین طنزیہ انداز میں اسلامی طرز زندگی میں وہاں تک جاتا ہے جہاں تک وہ اسے صاف ستھری، پُرسکون، انگریزی نثر میں بیان کر سکے۔ یورپی ہونا اس کے مسلمان ہونے کو یقیناً ختم کر دیتا ہے۔ کتاب ملک کے بارے میں محل وقوع اور تفصیل و معلومات سے شروع ہوتی ہے۔ لوگوں کی ذاتی خصوصیات اور بچپن اور ابتدائی تعلیم کی طرف آتی ہے۔ کتاب کے آخری حصہ سے پہلے تہواروں، قوانین، چال چلن، صنعت، جادو اور گھریلو زندگی پر پچیس ابواب ہیں۔ آخری حصہ موت اور تدفین کی رسموں پر ہے۔ ظاہراً لین کی دلیل تاریخ وار اور ارتقائی ہے۔ وہ اپنے بارے میں ایک ناظر کی حیثیت سے لکھتا ہے، اس کا ماڈل بیانیہ انداز کا ہے جیسا کہ ٹام جونز میں ہیرو کی پیدائش، مہمات، شادی اور رموز موت سے متعلق بیانات ہیں۔ لین کی کتاب میں آواز بے زمان ہیں۔ بہر حال اس کا موضوع، جدید اہلِ مصر کی انفرادی زندگی کے دورانیہ کے بارے میں ہے۔ معکوس عمل جس میں ایک تنہا فرد اپنے آپ قید زمان سے آزاد صلاحیتوں کا حامل بنتا ہے اور ایک معاشرہ اور قوم پر ذاتی زندگی کے عرصہ کی باتیں نافذ کر دیتا ہے۔ بہت سے اعمال میں سے یہ پہلا عمل ہے کہ جو غیر ملکوں میں سفر کے حال کو باقاعدہ بنانے کی کوشش ہے اور ایک غیر فنی سی کتاب کو مشرقیت کی تحقیق کے میدان کا قاموس العلوم بنا دیتی ہے۔

لین کی مواد پر گرفت نہ صرف مصر میں ڈرامائی انداز کی دوغلی موجودگی (بحثییت جعلی مسلمان اور اصلی اہلِ مغرب) کی وجہ سے اور بیان کرنے والی آواز اور موضوع کی وجہ سے قائم رہتی ہے بلکہ اس کام میں جو تفصیل دیتا ہے وہ بھی اس سلسلے میں لین کی مدد کرتی ہے۔ ہر باب میں ایک بڑا حصہ ہمیشہ ایک غیر حیران کن عام سے مشاہدہ کے بیان سے شروع ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر وہ کہتا ہے کہ "یہ عام مشاہدہ ہے کہ بیشتر قابل توجہ خصوصیات جو کسی قوم کے آداب، رسوم اور کردار میں ہوں، وہ ملک کی طبعی خصوصیات کی وجہ سے ہوتی ہیں"۔ جو کچھ وہ بعد میں بیان کرتا ہے، اس کی آسانی سے تصدیق ہو جاتی ہے، مثلاً (وہ کہتا ہے) دریائے نیل مصر کی خوشگوار اور صحت افزا آب و ہوا، کسان کی صاف ستھری محنت...... مگر بجائے اس کے یہ باتیں اگلی باتوں کی طرف بیانیہ ترتیب سے آئیں، اب تفصیل دی جاتی ہے اور نتیجتاً بیان کی متوقع تکمیل جو اصولاً ہونا چاہیے وہ نہیں کی جاتی۔ دوسرے لفظوں میں اگرچہ لین کی کتاب کا مجموعی خاکہ بیان کے مطابق ہے اور پیدائش، زندگی

اور موت کی ترتیب میں دی گئی خاص تفصیل بیان کی حرکت کو جھٹکا دیتی ہے۔ عمومی مشاہدہ سے چل کر مصری کردار کے کسی پہلو کی تشخیص تک، مصر میں بچپن کا حال، جوانی اور بلوغت اور بڑھاپے کے بیان میں، لین ہمیشہ بڑی لمبی چوڑی تفصیل کے ساتھ آسانی سے آگے بڑھنے کے راستے میں آجاتا ہے۔ اس کے فوراً بعد مثال کے طور پر ہم مصر کی صحت افزا آب و ہوا کے بارے میں سنتے ہیں اور ہمیں بتایا جاتا ہے کہ کم ہی مصری چند سال سے زیادہ زندہ رہتے ہیں کیونکہ ہلاکت آمیز بیماری آ پکڑتی ہے، طبی امداد عنقا ہے اور سخت قسم کا موسمِ گرما ہے۔ اس کے بعد ہمیں بتایا جاتا ہے کہ سخت گرمی، ایک مصری کو (بغیر دلیل دیے عمومی نظریہ) جنسی تاؤ میں عدم اعتدال کی طرف لے جاتی ہے، پھر وہ جلد ہی بیان بازی، خاکوں اور قاہرہ کے فن تعمیر، سجاوٹوں، فواروں وغیرہ کے خطی خاکوں ہی میں رک کر رہ جاتا ہے۔ دوبارہ بیانیہ حصہ شروع ہوتا ہے۔ یہ صرف ایک تکلف ہی معلوم ہوتا ہے۔ جس چیز نے بیان کو ترتیب سے عاری کیا ہے اور پھر بیان کی ترتیب کو لین کے افسانے پر حاوی کر دیا ہے وہ اُس کا بے پناہ زورِ بیان ہے۔ لین کا مقصد مصر اور اہلِ مصر کو مکمل صورت میں قاری کے لیے پیش کرنا ہے، کچھ بھی چھپانا نہیں مگر مصریوں کی زندگی کی گہرائی میں بھی نہیں جانا مگر تفصیلات کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنا ہے۔ ایک وقائع نگار کی حیثیت سے لین دوسروں کو تنگ کرنے اور مظلومیت سے حظ اُٹھانے کی ذاتی خصوصیات کی طرف مائل ہے اور وہ اس کا اظہار لمبی لمبی باتوں اور لطیفوں کے ذریعے کرتا ہے وہ درویشوں کے اپنے آپ کو زخمی کرنے، ججوں کے ظلم و ستم، مسلمانوں میں مذہب اور بے راہ روی کے امتزاج، جنسی جذبات کی بھرمار، اسی قسم کی اور باتیں تفصیل سے ریکارڈ کرتا ہے۔ کوئی مسئلہ یا کوئی معاملہ کتنا ہی اُلجھا ہوا اور حقائق سے عاری ہو وہ اُس پر ہمہ دان کے طور پر بات کرتا ہے اور ہم اُن تفصیلات میں گم ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اُس کا کام بہرکیف یہ ہے کہ وہ ٹکڑوں میں بکھری ہوئی معلومات کو اکٹھا کرے اور ہمیں اپنے ساتھ آگے لے جائے خواہ ہمارا ردِعمل رک رک کر اُس کی باتیں سننے سے مشخص ہو۔ ایسا وہ کسی حد تک ضرور ایک یورپی باشندہ ہونے کی وجہ سے کرتا ہے جو باتوں سے، جذبات اور قاری کے جوش و خروش کو کنٹرول کرنا چاہتا ہے۔ یہ باتیں، جذبات اور احساسات ایسے انداز میں بیان کیے جاتے ہیں جن سے ظاہر ہو کہ مسلمان انھی کی وجہ سے ان کے بیزار سے غلام بنے ہوئے ہیں لیکن لین کی اپنے وسیع موضوع کے بارے میں اور اس کے بیان کرنے کے حوالے سے اس پر کنٹرول کی صلاحیت ایسی نظر آتی ہے جو ڈسپلن سے عاری ہے، پھر اُس کی تحریر میں مصریوں کی زندگی اور اُن کی تخلیقی صلاحیت سے وہ الگ تھلگ اور ذاتی طور پر بے تعلق نظر آنا چاہتا ہے اور اپنی تحریر اور لوگوں کی زندگی کے درمیان ایک بے حس سے فاصلے کا اہتمام کرتا ہے (یعنی اپنی تحریر کو قاری کے لیے قابلِ قبول بنانے کے لیے ایسا کرتا ہے)۔

لین کی کتاب کے چھٹے باب کی ابتدا میں ایک اہم علامتی لمحہ آتا ہے جس کا عنوان ہے ''خانگی زندگی۔ گزشتہ سے پیوستہ'' یعنی بیان جاری ہے۔ اب لین روایتی بیان کا انداز اختیار کر لیتا ہے اور مصری زندگی کا جائزہ لیتا ہے۔ اس سلسلے میں لوگوں کے گھروں اور مصریوں کی زندگی کے جائزہ کے آخر تک پہنچتا ہے جس میں سماجی اور عمومی زندگی کے انداز گڈ مڈ دکھائی دیتے ہیں۔ اس کے بعد وہ زندگی کی باریکیوں کی طرف آتا ہے۔ اب اُسے فوراً ہی شادی اور شادی کی رسموں کو بیان کرنے کی سوجھتی ہے۔ حسب معمول اُس کا بیان ایک عمومی نظریہ کے بیان سے شروع ہوتا ہے جس میں شادی سے احتراز کی بات ہوتی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مصر میں جب آدمی شادی کی عمر کو پہنچتا ہے تو ایک شادی کرنے میں کوئی جائز رکاوٹ بھی نہیں ہوتی اور اس سلسلے میں کوئی قابل اعتراض بات بھی نہیں تو بھی وہ شادی سے گریز کرتا ہے۔ بغیر کسی توجیح کے وہ اس نظریہ کو اپنے اوپر لاگو کرتا نظر آتا ہے اور اپنے آپ کو بھی قصوروار گردانتا ہے۔ ایک لمبے پیراگراف میں وہ اُن تمام مجبوریوں کا ذکر کرتا ہے جو اس کی شادی میں حائل ہیں اور وہ شادی سے صاف انکار کر دیتا ہے۔ بالآخر اُس کا ایک مقامی دوست اُسے ''سہولت کی شادی'' یعنی عارضی شادی کی پیش کش کرتا ہے اور لین یہ پیشکش قبول کرنے سے انکار کر دیتا ہے۔ یہاں پر واقعہ کا بیان اچانک ختم کر دیا جاتا ہے اور وہ اب پھر ایک اور عام نظریہ پر بحث شروع کر دیتا ہے جو مصری زندگی کے بارے میں ہے۔

یہاں ہم نہ صرف لین سے مخصوص بیان میں جھٹکا اور وقفہ دیکھتے ہیں جس میں غلیظ قسم کی تفصیلات پڑھتے ہیں بلکہ ہم اُس کی طرف سے ایک آزادانہ اور واضح قسم کا عدم تعلق دیکھتے ہیں جس کا اظہار وہ مشرق کے معاشرہ کے تولیدی طریق کار سے بیزاری کی صورت میں کرتا ہے۔ اُس کے مصری معاشرے میں شامل ہونے سے مختصر بیان ایک ڈرامائی انداز سے ختم ہو جاتا ہے۔ گویا وہ یہ کہہ رہا ہے کہ اس کی کہانی آگے نہیں بڑھ سکتی جب تک کہ وہ مصری زندگی کی باریکیوں کا احاطہ نہیں کرتا اور ان کا قریب سے بغور مطالعہ نہیں کرتا۔ لہٰذا وہ خود کو اس منظر سے غائب کر دیتا ہے۔ وہ لفظی معنوں میں اپنے آپ کو بطور انسان کے معاشرے سے خارج سمجھنے لگتا ہے (اور علیحدہ نظر آتا ہے) اس کا مقصد یہ ہے کہ وہ اپنے آپ ایک مستند مصنف ظاہر کرے اور ایک جعلی شریک عمل کے طور پر اپنے آپ کو پیش کرے اور مصنف کی حیثیت سے اپنے آپ کو مصدق اور ذاتی لاتعلقی دکھا کر منصف مزاج اور متوازن لکھنے والا ثابت کر سکے۔ اگرچہ ہم پہلے ہی جانتے تھے کہ وہ ایک غیر مسلم ہے تو اب ہم یہ بھی جان جاتے ہیں کہ وہ ایک شرق شناس کی بجائے مشرقی بننے کے لیے گھر گھرہستی کے جنسی تلذذ سے احتراز کرتا ہے۔ علاوہ ازیں اُسے اپنے اس مقصد کے لیے انسانی زندگی کے دائرے میں داخل نہیں ہونا چاہیے (یہ اُس کا خیال تھا) وہ صرف ایسے منفی طریقے سے ہی مصر کی معروضیت کو منوا سکتا تھا اور قائم رکھ سکتا تھا۔

لین کے سامنے مصر میں بغیر کسی تکلیف یا پریشانی کے زندگی گزارنے اور جدید مصریوں کی زندگی کا مطالعہ کرنے میں سے ایک بات کا انتخاب کرنا تھا۔اُس کے انتخاب کا واضح نتیجہ یہ نظر آتا ہے کہ اُس نے مصریوں اور اُن کی زندگی کے بارے میں ایک متعین نظریہ قائم کرلیا کیونکہ اگر وہ خود ہی مصری زندگی کا حصہ بن جاتا تو اُس کا ذہنی اور علمی پس منظر اُسے اس قابل نہ رہنے دیتا کہ وہ غیر جنسی اور آلائش سے مبّرا اصطلاحات اور الفاظ کا اپنے بیان میں استعمال کرسکتا۔اس طرح لین دو اہم نکتہ ہائے نظر اور فوری طور پر قاری کی نظر میں عالمانہ اعتماد اور جواز پیدا کر لیتا ہے۔اولاً وہ انسانی زندگی کے بارے میں عمومی نوعیت کی توجیح سے نتائج اخذ کرتا ہے۔یہ نتائج لمبی لمبی تفصیلات،جس میں ایک غیر ملکی کی جائزہ کی عقلیت اور سمجھ بوجھ سامنے آتی ہے پھر وہ تمام تر معلومات کو باہم ملاتا ہے،اس طرح مصریوں کو بالکل برہنہ کرکے سامنے لاتا ہے،اُن کی انتڑیوں تک علیحدہ کرکے دکھاتا ہے اور پھر نفرت سے اُن کے اجسام کو باہم جوڑتا ہے۔

ثانیاً وہ اپنے آپ کو مصر کے مشرقی طرزِ زندگی سے علیحدہ کرتا ہے۔اپنی جنسی بھوک کو کنٹرول میں رکھنے کا کام وہ اس لیے کرتا نظر آتا ہے کہ وہ ایسی معلومات بہم پہنچائے جن کا مصر میں یا مصریوں کے لیے کوئی مصرف نہیں بلکہ اس لیے کہ یہ اطلاعات و معلومات عام یورپی لوگوں کے لیے ہیں۔اس طرح وہ ایک ناصاف حقیقت (مصری زندگی) دریافت کرکے اور اپنے آپ کو شعوری طور پر عالمانہ مقام کی طرف لے جا کر شرق شناسی میں اپنی شہرت قائم کرتا ہے۔لین یہ تاثر دیتا ہے کہ مفید علم اور معلومات جو اس نے حاصل کیے ہیں،کا حصول صرف اس قسم کے طرزِ عمل سے ہی ممکن ہے۔

لین کی دوسری دو بڑی تصنیفات جن میں اُس کی نامکمل عربی لغت اور اُس غیر مؤثر سا الف لیلیٰ(Arbian Nights) کا ترجمہ شامل ہیں،اُس علم اور معلومات پر مشتمل مواد کو مکمل کرتی ہیں جو جدید ماہرین مصر نے ایک علمی نظام کے لیے اکٹھا کرنا شروع کیے تھے۔ان ہر دو بعد کی تصنیفات میں اُس کی ایک تخلیق کار کی حیثیت سے انفرادیت بالکل کالعدم ہو جاتی ہے،ٹھیک اُسی طرح جیسے اُس کے دوسرے بیانات اور تحریروں کے بارے میں ہوا۔لین "Arabian Nights" کے ترجمہ میں صرف ایک ''سرکاری'' آدمی نظر آتا ہے جو محض ایک اشاریہ نگار کے صرف کسی کتاب کا دوبارہ ترجمہ کرنے والا آدمی اور فقط ایک لغت نویس ہی ہے۔اس طرح اپنی تصنیفات کے مواد کا ہمعصر ہونے کی حیثیت سے لین قدیم عربی اور اسلام کا ایک ''شرق شناس'' عالم بن گیا لیکن اُس کی یہ حیثیت جو ابھی قائم ہے،اپنے اندر ایک خاص دلچسپ پہلو رکھتی ہے۔لین کا کام جو اُس نے بحیثیت ایک ''عالم'' کے کیا،مشرق کے لیے کوئی اہمیت نہیں رکھتا اور یہ سارا کام یورپی ملکوں کے اداروں کے لیے اہم ہے۔یہ ادارے علمی اور سرکاری تھے جو مشرق کے بارے میں تحقیقات وغیرہ کے کام میں مصروف تھے

یا کئی اور لحاظ سے علمی کام کے علاوہ مشرق کے بارے میں کئی اور کام کرتے تھے، لین کے کام کا عکس ہمیں مشرق میں رہ کر مشرق پر کام کرنے والے بعد کے یورپی مصنفوں کے کام میں نظر آتا ہے۔

اگر ہم لین کی کتاب ''جدید مصری'' (Modern Eyptians) کا مطالعہ بطور ''مشرق کی کہانی'' کے ذریعۂ معلومات کے طور پر نہ کریں بلکہ مغرب میں علمی شرق شناس کے آگے بڑھتے ہوئے نظام کے طور پر کریں تو یہ کتاب ہمیں ایک طرح کی روشنی مہیا کرتی ہے۔ لین اس کتاب میں اُس کا یورپی نسل سے ہونا اور اپنی انا کو علمیت کے تحت رکھنا، مشرق کے بارے میں مغربی ممالک میں بڑھتے ہوئے تخصصِ علمی اور اداروں میں اس علم کے اضافے کا اظہار مغربی دنیا میں مشرق کے بارے میں اور زیادہ قائم ہونے والی تنظیموں سے ہوتا ہے۔ لین کی کتاب کے منظر عام پر آنے سے دس سال پہلے رائل ایشیاٹک سوسائٹی نامی ادارہ وجود میں آ چکا تھا لیکن اس کی خبریں اور معلومات اکٹھا کرنے والی کمیٹی، جس کے مقاصد میں خفیہ اطلاعات و معلومات حاصل کرنا اور مشرق کے فنون، سائنسی علوم، ادبیات، تاریخ اور آثارِ قدیمہ کے بارے میں تحقیق کرنا شامل تھے، نے لین کی تصنیفات میں دی گئی اطلاعات و معلومات حاصل کر رکھی تھیں اور انھیں ترتیب دے کر اُن پر تحقیق کی تھی۔ اس قسم کے کام کو باہم مربوط کرنے، اس سے نتائج اخذ کرنے کے لیے اس مفید علم سے استفادہ کرنے کے لیے اور بھی بہت سی تنظیمیں اور ادارے تھے۔ اس زمانے میں لین کی تصنیفات سے مشرق کے ساتھ تجارت وغیرہ کے معاملات میں فائدہ اُٹھانے کے لیے استفادہ کیا گیا اور یہ اس وقت بھی ہو رہا تھا جب مشرق کے بارے میں پروگرام شروع کیے گئے تاہم اُس کی مہیا کی گئی معلومات جلد ہی پُرانی ہو گئیں کیونکہ اعلیٰ اور معیاری مخصوص تنظیموں، جن کا کام ایسی کتابیں وغیرہ تیار کرنا تھا، جن میں معروضی انداز کے عالمانہ کام کے لیے مواد ہو، رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے پروگرام میں کہا گیا ہے کہ:

> ''گرائمر، ڈکشنریاں اور دوسری ابتدائی کتابیں تیار کرنا اور شائع کرنا، جن کے بارے میں خیال ہو کہ وہ مفید اور لابدی ہیں اور جن سے اُن زبانوں کا مطالعہ کیا جا سکے جن کی تعلیم و تدریس مشرقی زبانوں کے پروفیسر کر رہے ہیں، اس کام میں وہ کتابیں خریدی جائیں گی یا اُن کی طباعت کا اہتمام کیا جائے گا یا اُن جیسی کتابیں طبع کی جائیں گی جو فرانس یا اور ملکوں میں موجود ہیں، پھر مخطوطے یا اُن کی نقلیں حاصل کی جائے گی (مکمل یا اُن کے جو بھی حصے مل سکیں) جو یورپ میں دستیاب ہوں اور اُن کا ترجمہ یا اُن کے اقتباسات تیار کیے جائیں گے۔ اُن کی کتب تیار ہوں خواہ

اُن کومناسب مواد پر کندہ کیا جائے یا لیتھو کے ذریعے پرنٹ کیا جائے۔سوسائٹی،اعلیٰ درجے کے علمی لوگوں کو جغرافیہ،تاریخ،فنون اور سائنسی علوم کے سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں مواد مہیا کرے گی تاکہ وہ ان عالموں کے کام کے ثمرات سے لطف اندوز ہوسکیں۔وقتاً فوقتاً ایشیا کی ادب اور مواد مہیا کر کے لوگوں کی توجہ حاصل کی جائے تاکہ وہ سائنسی،ادبی،شاعری کی حامل کتابیں جن میں ان شعبوں کا مواد ہو،کا مطالعہ کریں یا ایسی ہی کتابیں باقاعدگی سے دوبارہ اور وسیع پیمانے پر شائع کی جائیں جو یورپ میں شائع ہوئی ہوں،ان میں مشرق کے بارے میں ایسے حقائق دیے جائیں جو یورپ کے لیے موزوں اور ضروری ہوں،ان میں ایسے اکتشافات،ہرقسم کا مواد ہو اور ہر قسم کی کتابیں ہوں جن کا موضوع مشرق کے لوگوں ہوں۔یہ ہیں مقاصد جو سوسائٹی کے لیے اور اس کی طرف سے تجویز کیے گئے ہیں''۔

مغرب میں شرق شناسی کے نظام کو ایک باقاعدہ سسٹم کے تحت منظم کیا گیا،اس میں مشرق کے بارے میں مواد حاصل کیا گیا اور اس مواد کو ایک باقاعدہ علم کی شکل دی گئی اور اس کے تمام پہلو بھی متعین کیے گئے۔ایک صاحب یا ادارے نے گرامر کی کتابوں کی نقلیں تیار کیں یا اُن کو پرنٹ کیا۔کسی نے اصل مسودات حاصل کیے،کسی نے اُن کو اکٹھا کر کے شائع کیا اور اس طرح مشرق کے بارے میں کتابوں کی تعداد بڑھتی گئی۔کوئی وقتاً فوقتاً معلومات حاصل کر کے اُن کو عام کرتا ہر رہا۔لین نے اسی سسٹم کے لیے اور اس سسٹم میں کام کرتے ہوئے ہی کتاب لکھی اور اس طرح اپنی انا کی نفی کی۔جس طریقے سے اُس کی یہ کتاب شرق شناسی کے آرکائیوز (پرانی کتابوں اور مسودات کے ذخیرے) میں قائم و دائم رہی ہے، اس کے لیے ایک طریق کار وضع کیا گیا تھا (جس کی پابندی کی گئی) اس کے لیے ایک ''عجائب گھر'' درکار تھا۔ساسی کہتا ہے:

''وہ جو لوگ مشرق کے بارے میں مطالعہ کرنا چاہتے ہیں اُن کے لیے ہرقسم کا مواد مہیا کیا جاتا ہے جس میں اصل کتابوں کی نقول،نقشے،سفرنامے وغیرہ شامل ہیں۔اس طرح ہر طالب علم اپنے آپ کو مسحور ہو کر منگول قبیلے یا چینی نسل کے لوگوں میں پاتا ہے،جس موضوع کا وہ مطالعہ کر رہا ہو، اس مواد کی وجہ سے وہ اُس کا حصہ بن جاتا ہے۔یہ کہنا بالکل صحیح اور ممکن ہے کہ ابتدائی مواد پر مشتمل کتابوں،جو مشرقی زبانوں کے بارے میں تھیں،کی اشاعت کے بعد اب کوئی بات اس سے اہم تر

نہیں کہ اس سے ایک عجائب گھر وجود میں آ گیا جو میرے خیال میں لغت کے سلسلے میں اور الفاظ کے معنی اور مفہوم سمجھنے کے لیے بہترین تبصرہ [truchement] یا رہنمائی ہے''۔

"Truchement" کا لفظ صحیح صحیح طور پر عربی لفظ ''ترجمان'' سے نکلا ہے جس کے معنی ''مترجم'' دو آدمیوں کی گفتگو کو ایک دوسرے تک منتقل کرنے والا (جب دونوں ایک دوسرے کی زبان نہ جانتے ہوں) یا ترجمان کے ہیں۔ ایک طرف تو شرق شناس نے مشرق کے بارے میں ترجمان کی ضرورت سے مغرب کو مکمل طور پر بے نیاز کر دیا اور دوسری طرف اس سے مشرق کے بارے میں علم کو مغرب کی گھر کی لونڈی بنا دیا اور اس علم کو باقاعدگی سے روشناس کرایا۔ اس کام میں علم کو Coded اور Classify کیا گیا۔ اس کے نمونے تیار کیے گئے، اس کا وقفے وقفے سے جائزہ لیا گیا، نقلیں تیار کی گئیں، گرامر متعین کی گئی، تبصرے اور تجزیے تیار کیے گئے، کتابوں کے نئے ایڈیشن شائع ہوئے، تراجم کی بھرمار ہوئی۔ اس طرح سے مشرق کا ایک ماڈل تیار ہو گیا اور اس کو مغرب میں پیش کیا گیا اور یہ ماڈل مغرب کے لیے ہی تھا۔ مختصراً مشرق اب ذاتی شہادتوں، جو بعض اوقات گڈمڈ تھیں، جن میں سفرنامے اور مشرق میں مقیم رہ کر لکھنے والوں کی کتابیں تھیں، کو معروضی اور غیر ذاتی شکلیں دے دی گئیں۔ یہ کام سائنسی انداز میں تحقیقات کرنے والوں کی ایک بڑی تعداد نے انجام دیا۔ اس میں ایک فرد کا تجربہ اور تحقیق کو ایک عجائب گھر میں بدل دیا گیا جس کی دیوار نہ ہو، اس عجائب گھر میں دور دراز اور مشرقی تہذیب وتمدن سے متعلق جمع شدہ ہر چیز کو ''مشرقی'' کہا گیا، اب اس کو تبدیل کیا جائے گا۔ اس کو دوبارہ پیش کرنے کے لیے اس کی شکل اور معنی بدلے جائیں گے۔ اس تمام کو جو ٹکڑوں میں آیا تھا اور جس کو محبت سے اکتشاف کرنے والے اپنے ساتھ لائے تھے، جو مہمات، وفود، فوجوں میں شامل تھے یا تاجر تھے، اب لغات، کتابیات، شعبوں اور مشرق کے متعلق متون پر مشتمل حصوں میں ترتیب دے دیا گیا۔ انیسویں صدی کے نصف تک بقول ڈسرائیلی ''مشرق'' (کا علم اس پر تحقیق اور اُس کی تعلیم و تدریس) ایک پیشہ کی حیثیت اختیار کر گیا۔ اس کام میں کوئی بھی نہ صرف ''مشرق'' کو بدلی ہوئی شکل میں دوبارہ تیار اور پیش کر سکتا تھا بلکہ خود کو بھی انہی مراحل سے گزار سکتا تھا۔

IV

زائرین اور زیارتیں

مشرق میں ہر یورپی سیاح یا رہائشی کو اس کے پریشان کن (Unsetting) اثرات کے خلاف اپنا تحفظ کرنا پڑتا تھا۔ لین کی طرح کسی نے آخر کار جب بھی اس پر لکھنا چاہا تو مشرق کو دوبارہ منظم کیا اور دوبارہ اس کی جگہ متعین کی۔ مشرقی زندگی کی کج رویاں، غیر مانوس تقویم، اس کی اجنبی کھلی کھلی انسانی آبادیاں، اس کی مایوس کن حد تک عجیب وغریب زبانیں، اس کی بظاہر معکوس اخلاقیات کو اپنے لحاظ سے مناسب کر لیا۔ یہاں تک جو کچھ ہمیں نظر آتا ہے جب ان کو یورپی نثر کے مروج انداز میں مفصل تحریروں کے ایک سلسلے کی شکل میں پیش کیا گیا تو وہ بہت حد تک کم ہو گیا۔ یہ کہنا صحیح ہے کہ مشرق کی تشریق میں لین نے نہ صرف اس کی تعریف متعین کی بلکہ اس کی تدوین بھی کی۔ اس نے اس میں اپنی انسانی ہمدردی کے حصول کے علاوہ وہ چیز بھی پائی جس نے یورپی حساسیت کو ہلا کر رکھ دیا ہو۔ زیادہ تر صورتوں میں مشرق کی جنسی اخلاقیات صحت کے لیے خطرہ کا باعث ہے اور لین نے خاندانی مناسبت اور جنسی آزادیوں کو معمول سے بڑھ کر غیر ذمہ داری سے لکھا۔

جنس کے علاوہ اور بھی خدشات تھے جو یورپی احتیاط اور وقت، جگہ اور ذاتی شناخت کے ادراک کو بہا لے جاتے تھے۔ مشرق میں ایک یورپی کو اچانک قدامت، غیر انسانی خوبصورتی اور بلا حد فاصلے سے واسطہ پڑتا تھا۔ ان عناصر کو زیادہ معصومیت سے کام میں لایا جا سکتا ہے۔ اگر ان پر سوچا اور لکھا جائے اور ان پر براہِ راست تجربہ نہ کیا جائے۔ بائرن "Giaour" میں *"Westöstlicher Diwan"* میں اور ہیوگو کے *"Orientales"* میں مشرق ایک طرح سے خلاصی ہے، اصل موقع کی جگہ ہے جس کے بارے میں کلیدی گیت گوئٹے کے "Hegire" میں گایا گیا تھا:

شمال، مغرب اور جنوب ختم ہو گئے
تاج پھٹ گئے، سلطنتیں کانپ گئیں
اُڑ جاؤ اور خالص مشرق میں سرپرست کی ہوا کھاؤ

ہم ہمیشہ مشرق کی طرف مڑتے ہیں............اپنی شاعری، ماحول اور امکانات کے ساتھ مشرق کی نمائندگی حافظ جیسے شعرانے کی۔ مشق بے کنار ہے۔ گوئٹے نے کہا کہ وہ ہم یورپی لوگوں سے عمر میں زیادہ مگر جوان ہے۔ اور ہیوگو کے لیے تحریریں "Two Sevlincls namely French" "مشرقی لوگوں کی زود رنجی اور ان کے غیر ضروری سوگ پر سوچ تیار ہوئیں۔ زندگی کے خدشہ یا غیر قابلِ فہم احساس گمشدگی کے پیش نظر نہیں بلکہ یہ کام وولنے اور جارج سیل نے کیا جس کی عالمانہ تصانیف نے وحشی نوعیت کی عظمت کو خداداد قابلیت کے شاعر کے لیے نا قابل فروخت اطلاعات کا روپ دے دیا۔

مشرق کی زیارتوں کے لیے لین، ساسی، رینان، وولنے، جونز "Deseription de l' Egypte" کا ذکر نہیں کرتے، مستشرقین اور دوسروں نے جو کچھ مشرق کے بارے میں شرق شناس کو دیا، اس سے شعرا کے گروہ نے بھرپور فائدہ اُٹھایا۔ اس موقع پر ہمیں اپنی بحث کو یاد رکھنا چاہیے جو مشرق پر تین قسم کے کام کے بارے میں تھی اور فی الواقع یورپی شرق شناس کے مشرق میں قیام کے تجربہ پر مبنی تھی۔ علم کی مشقت آمیز ضروریات نے مشرق پر تحریروں سے تصنیفی حساسیت کو نکال دیا۔ اسی لیے لین کی اپنے طور پر اس سے رخصتی ہوگئی اور اس بنا پر ہم نے اس کی تصنیف کو مشرق پر پہلی تصنیف گردانا، جہاں تک دوسری اور تیسری قسم کا تعلق ہے تو مصنف کی ذات وہاں نمایاں ہے اور اس آواز کے ماتحت ہے جس کا کام اصل علم کو استعمال کرنا ہے۔ ایک دوسری رکاوٹ یہ ہے کہ مشرقیت (دوسری قسم) یا ہر جگہ پر حاوی اور غور و فکر میں ڈوبی (تیسری قسم) ہمیں مشرق کے بارے میں کوئی بات بتاتی ہے۔ پھر انیسویں صدی میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک نپولین کے بعد مشرق زیارت کی جگہ تھا اور ہر بڑی کتاب، جس کے تعلق نے خواہ یہ علمی شرق شناسی ہی سے کیوں نہ ہو، اپنی شکل وصورت، طرز ادا اور ارادہ مشرق کی زیارت کے خیال سے حاصل کیے۔ اس خیال کے اندر مشرق پر بہت سی تحریروں کی طرح جن پر ہم بحث کرتے آئے ہیں، مشرق کی بحالیاتی تعمیر نو کا رومانوی خیال بڑا مبداء اور ماخذ ہے۔

ہر زائر چیزوں کو اپنے طریقے سے دیکھتا ہے لیکن زیارت یا سفر کن مقاصد کے لیے ہے یا اس کی شکل وصورت کیا ہوگی اور کون سے حقائق سے یہ سفر پردہ اُٹھائے گا۔ اس کی بھی کچھ حدود ہیں۔ تمام زائرین کو بائبل کی سرزمینوں سے گزر کر جانا ہوتا تھا۔ ان میں سے بہت زیادہ صورتوں میں مقصد یا تو وسیع و عریض اور مضبوط مشرق سے ان زمینوں کو آزاد کرانا یا ان کو دوبارہ زندہ کرنا ہوتا تھا جن میں یہودی، عیسائی، یونانی، رومی لوگوں کا کچھ حصہ بھی تھا۔ ان زائرین کے لیے تشریق شدہ مشرق شرق شناسوں کا مشرق ایک قدم تھا جس کو بڑھانا تھا، ٹھیک اسی طرح جیسے بائبل، صلیبی جنگیں، اسلام،

نپولین اور سکندر اعظم معروف سابقین تھے جن کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا۔ مشرق کا علم مسلم زائر کے خیالات اور ذاتی خوابوں پر قدغن لگتا ہے بلکہ اس کی قدامت ہی ہم عصر سیاح اور اس کی تحریر کے درمیان حدیں قائم کر دیتی ہے تاوقتیکہ جیسا کہ نروِل اور فلابرٹ کے ساتھ ہوا، جب انھوں نے لین کے کام کو استعمال کیا۔ مشرق پر کام تو لائبریریوں سے الگ کر دیا جاتا ہے اور اسے ایک فنی منصوبے میں لایا جاتا ہے۔ ایک دوسری رکاوٹ یہ ہے کہ مشرق کے بارے تحریریں، سرکاری تقاضوں، جو مشرق کے بارے میں علم سے متعلق ہیں سے بہت محدود کر دی جاتی ہے۔ شاتو برائنڈ جیسے سیاح نے بڑے ہی غرور سے یہ دعوے کیے کہ اُس نے تمام سفر صرف اور صرف اپنے طور پر ہی کیے۔ فلابرٹ، وگنی، نروِل، کنگ لیک، ڈسرائیلی اور برٹن نے مشرق کے بارے میں پہلے سے موجود مواد کے سلسلے میں (حکومتی) ضرورتوں اور تقاضوں کا خیال دور کرنے کے لیے سفر کیے۔ اُن کی تحریریں یہ ظاہر کرتی ہیں کہ وہ مشرق کے بارے میں نئے تجربات پر مشتمل تھیں۔ لیکن جیسا کہ ہم ابھی بتائیں گے، یہ منصوبہ یا پروگرام بھی مشرقیت کے بارے میں ایک چھوٹے نمونے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس صورت حال کے اسباب کافی گنجلک ہیں اور ان اسباب کا تعلق زائر یا سیاح کی حیثیت سے ہے، اس کے طرزِ تحریر سے ہے اور سفرنامے کے مقاصد سے ہے۔

انیسویں صدی میں ایک انفرادی سیاح کا مشرق کیا تھا؟ پہلے انگریزی اور فرانسیسی بولنے والوں کے امتیازات پر غور کریں۔ پہلے کے لیے مشرق ہندوستان تھا جو حقیقت میں برطانیہ کی ملکیت تھا۔ اس کو مشرق اقصیٰ کے راستے رہتی نوآبادی میں آنا ہوتا ہے اس کے آنے سے پہلے ہی کھلے ذہن کے ساتھ سوچنا اور تصور کرنا نظم و ضبط، علاقائی قانونی جواز اور انتظامی طاقت کی وجہ سے سکاٹ، کنگ لیک، ڈسرائیلی، واربرٹن، برٹن اور جارج ایلیٹ بھی (جس کے ناول "Daniel Deronda" میں مشرق کے بارے میں منصوبہ تھا) وہ لکھنے والے ہیں جو بذاتِ خود لین یا اس سے پہلے جونز تھے، جن کی نظر میں مشرق مادی مملکت، مادی تصور تھا۔ انگلستان نے نپولین کو شکست دی اور فرانس کو نکال باہر کیا۔ انگریز ذہن جو کچھ دیکھتا تھا وہ اس کا شاہی علاقہ تھا جو ۱۸۸۰ء تک بحیرہ روم سے لے کر ہندوستان تک برطانیہ کے زیرِ انقلاب ایک اٹوٹ علاقہ تھا۔ مصر، شام یا ترکی کے بارے میں لکھنا اور امن میں سفر کرنا سیاسی منشا، سیاسی نظم اور سیاسی نوعیت کا تھا۔ علاقائی تقاضا بہت مجبور کرنے والا عنصر تھا۔

اس کے برعکس فرانسیسی زائر کے دل میں مشرق میں نقصان کا گہرا احساس تھا، وہ وہاں آتا جہاں برطانیہ کے برعکس فرانس کی کوئی آزاد اور شاہی موجودگی نہیں تھی۔ بحیرہ روم سے صلیبی جنگوں سے لے کر نپولین تک فرانس کی شکستوں

کی بازگشت سنائی دیتی تھی۔ جس چیز کا نام تہذیب سکھانے کا مشن(La mission civilisatrice) ہونا تھا، وہ انیسویں صدی میں شروع ہوا جو برطانیہ کی طرف سے دوسرا بہترین سیاسی عمل تھا۔ نتیجتاً وولنے سے لے کر فرانسیسی زائرین تک ان جگہوں پر جانے کی منصوبہ بندی کرتے اور ان کے بارے میں تصور کرتے جو بنیادی طور پر ان کے ذہنوں ہی میں ہوتیں۔ وہ خاص فرانسیسی یا شاید یورپی انداز میں چھوٹے چھوٹے منصوبے اور پروگرام بناتے جن پر سبھی کو عمل کرنا ہوتا تھا۔ ان کا مشرق یادوں کا معنی خیز، تباہ شدہ مناظر، فراموش شدہ رازوں، پوشیدہ مراسلت اور قریب قریب "Virtuosic" شریفانہ طرز زندگی سے عبارت تھا۔ ان کے ذہن میں ایسا مشرق ہوتا جس کی اعلیٰ ترین ادبی شکلیں نرول اور فلابرٹ میں پائی جاتی تھیں جن کی تصانیف تصوراتی اور ناقابل عمل وحصول (سوائے فن لطیفہ کے نقطۂ نظر سے) ٹھوس منجمد طرز کے ٹھوس پہلوؤں سے مملو تھیں۔

یہ بات کسی حد تک عالم فاضل فرانسیسی مسافروں کے بارے میں بھی صحیح تھی کہ ان میں سے بیشتر بائبل سے متعلق ماضی یا صلیبی جنگوں میں دلچسپی رکھتے تھے جیسا کہ ہنری بورڈوئے(Henry Bordeux) نے اپنی کتاب ''Voyageurs d' Orient'' میں مدلل انداز میں بتایا ہے۔ ان ناموں میں ہمیں اور نام (حسن النوطی کی تجویز پر) مشرقی ماہرین ساسی اقوام وزبان کے نام بھی شامل کرنے چاہئیں مثلاً کواٹریمیئر، سالسی، جس نے بحیرہ مردار دکھا کے انکشافات کیے، رینان، جو فونیقی آثار قدیمہ کا ماہر تھا، جیوڈاس جو فونیقی زبانوں کا طالب علم تھا، کیٹافاگو اور ڈیفری میری جنھوں نے انصاریوں، اسماعیلیوں اور سلجوقوں پر تحقیق کی، کلیرماؤنٹ گینیو تھا جس نے یہودیہ کو دریافت کیا اور مارکوئیس ڈی ووگ جس کی کتاب پامیر کی الواح قبور پر تھی، پھر ماہرین مصریات کا ایک مکمل ادارہ تھا جو چیمپولین اور میریٹ کے وارث تھے اور جس میں بعد میں میسپرو اور لیگرین شامل ہوئے۔ برطانیہ سے متعلق حقائق اور فرانس کے خوابوں میں فرق کے اشاریہ کی تحقیق کے لیے ہمیں لوڈوک لیپک نامی نقاش کے ۱۸۸۴ء میں (برطانوی قبضہ کے دوسال بعد) قاہرہ میں افسوس کے ساتھ کہے ہوئے الفاظ کو دہرانا مفید ہوگا، اس نے کہا تھا "L' Orient est mort au Caire" صرف رینان نے جو ہمیشہ ہی سے حقیقت پسند نسل پرست تھا، برطانیہ کے ہاتھوں اعرابی کی بغاوت کے خاتمہ کو جائز قرار دیا تھا جس کے بارے میں اس نے عقل کل کے طور پر کہا تھا کہ یہ بغاوت ''تہذیب کے لیے باعثِ شرم تھی''۔

وولنے اور نپولین کے برعکس انیسویں صدی کے فرانسیسی زائرین سائنسی حقیقت کی نہیں بلکہ واقعتاً اجنبی قسم کی چیزوں کی تلاش میں آتے تھے۔ یہ بات واضح طور پر ادیب سیاحوں کے بارے میں صحیح ہے جن میں شاتو برائنڈ پہلے تھا اور

جس نے مشرق میں ان کے ذاتی تصورات، مستقل خیالات اور ضروریات (ادبی وغیرہ) کے لیے ایک ہمدرد مقام و ماحول دیکھا۔ اس مرحلہ پر ہم دیکھتے ہیں کہ کس طرح تمام زائرین خاص طور پر فرانسیسی اپنی تصانیف میں مشرق سے فائدہ اُٹھاتے ہیں تاکہ وہ لازماً اور فوری طور پر اپنے موجود پیشہ کا جواز حاصل کر سکیں۔ محض اس وقت جب کہ مشرق پر لکھنے میں کوئی اضافہ معلومات کے مقصد سے ہو تب کہیں اپنی تحریروں میں ان کی ذات کا معتد بہ حصہ زیادہ قابو میں رہتا ہے۔ مثال کے طور پر لیمرٹین اپنے بارے میں لکھتا ہے اور اسی طرح فرانس کے بارے میں کہیں بھی جو مشرق میں ایک طاقت تھا۔ دوسرا اہم کام پہلے کو ساکت اور بالآخر اس کے اندازِ تحریر، اس کی روح، حافظہ اور اس کے تصور کے تقاضوں کو قابو میں رکھنا ہے۔ کوئی بھی اندازہ خواہ وہ انگریز ہو یا فرانسیسی لین کی طرح اپنی ذات یا موضوع پر اتنی بے رحمی سے حاوی نہیں ہوتا جتنا لین تھا۔ برٹن اور ٹی-ای-لارنس بھی جن میں سے پہلے نے سوچے سمجھے انداز میں مسلمان کے انداز میں زیارت کو رواج دیا اور لوگوں کے مکہ سے دور ہونے کو معکوس زیارت کا نام دیا اور تاریخی، سیاسی اور معاشرتی شرق شناسی سے نجات دلائی جو کبھی لین کی تصانیف کی طرح انا اور ذات سے بری نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ برٹن، لارنس اور چارلس ڈوٹی (Doughty) لین اور شاتو برائنڈ کے درمیان کہیں وسطی جگہ پر ہیں۔

شاتو برائنڈ کی ''*Itinéraire de Paris à Jérusalem, et de Jérusalem à Paris* *(1810-1811)*'' اس سفر کی تفصیلات ہیں جو اس نے ۱۸۰۵ء اور ۱۸۰۶ء میں کیا جب وہ شمالی امریکہ کا سفر کر چکا تھا۔ اس کے کئی سو صفحات مصنف کے اس اعتراف کے گواہ ہیں کہ "je parle éternellement de moi" یہاں تک کہ سٹینڈ ہال جو خود بھی کوئی ضبطِ نفس والا مصنف نہیں، شاتو برائنڈ کی بحیثیت ایک عالم سیاح کے ناکامی اس کی ''بودارانا'' کا نتیجہ گردانتا تھا۔ وہ مشرق کے لیے بہت بھاری بھرکم ذاتی مقصد اور مفروضات کا بوجھ لایا، ان کو وہاں ڈالا اور پھر لوگوں، جگہوں اور خیالات کو مشرق میں دھکیلا۔ گویا کوئی چیز بھی اس کی معذور قوتِ متخیلہ کو نہیں روک سکتی۔ شاتو برائنڈ مشرق کی طرف ایک نوساختہ آدمی کی شکل میں آیا نہ کہ ایک سچے آدمی کی طرح۔ اس کے لیے نپولین بونا پارٹ ایک صلیبی تھا اور اپنی نوبت پر وہ خود ''آخر فرانسیسی تھا جو مقدس زمین کی طرف گئے وقتوں کے ایک زائر کی حیثیت سے سفر کرنے کے لیے خاص خیالات، مقاصد اور گزرے وقتوں کے زائر کے جذبات و احساسات کے ساتھ آیا''۔ لیکن اس کے سفر کی اور بھی وجوہات تھیں۔ پہلی اپنی تحقیق میں مناسبت اور موزونیت پیدا کرنا۔ نئی دنیا اور اس میں قدرتی یادگاریں دیکھنے کے بعد وہ اپنے وہ مطالعات کا دائرہ مکمل کرنا چاہتا تھا اور اس سلسلے میں اسے مشرق اور اس کی علمی یادگاروں کو دیکھنا ضروری تھا۔ چونکہ اس نے

رومی اور کلٹی قوم کی قدامت کا مطالعہ کیا تھا اس کے لیے بقیہ دیکھنے والی چیزوں میں ایتھنز ممفیز اور کارتھیج کے کھنڈرات تھے۔ دوسری وجہ اپنے آپ کو مکمل کرنا تھی، وہ اپنے تصورات کے ذخیرہ کو مکمل کرنا چاہتا تھا۔ مذہبی روح کی اہمیت تصدیق کرنا تیسری وجہ تھی۔ ''مذہب ایسی زبان ہے جو تمام انسان سمجھتے ہیں'' اور اس کو بہتر طور پر مشرق کے علاوہ اور کہاں دیکھا جا سکتا ہے اور سرزمینوں میں بھی جہاں مقابلتاً کم درجے کے مذاہب رائج تھے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ چیزوں کو اس طرح دیکھنے کا خواہش مند نہیں تھا جیسی وہ ہیں۔ وہ ان کو شاتو برائنڈ کی آنکھ سے دیکھنا چاہتا تھا۔

شاتو برائنڈ جیسی اعلیٰ قدر کی شخصیت کے لیے مشرق ایک اجڑا ہوا کینوس تھا جو اس کی بحالی کے لیے کوششوں کے انتظار میں تھا۔ مشرق کا عرب ایک ''مہذب'' آدمی تھا جس نے دوبارہ وحشی حالت اختیار کر لی تھی۔ اب یہاں کوئی حیرت کی بات نہیں کہ اس نے عربوں کو فرانسیسی زبان بولنے کی کوشش کرتے دیکھا۔ شاتو برائنڈ نے اپنے آپ کو روبنسن کروسو کی طرح محسوس کیا جب اس نے اپنے طوطے کو پہلی دفعہ بولتے سنا۔ یہ صحیح ہے کہ مشرق میں بیت اللحم (جس کے معنی شاتو برائنڈ نے لفظوں کی سائنس کے لحاظ سے بالکل غلط سمجھے) جیسے مقامات تھے جس میں یورپی تہذیب کی کچھ مشابہت تھی لیکن ایسے مقامات بہت کم تھے۔ جہاں بھی مشرقی لوگ، عرب ملتے ہیں جن کی تہذیب، مذہب اور آداب و رسوم اس کے نزدیک اتنے گھٹیا، وحشی اور متناقض اور متضاد تھے کہ ان کو فتح کرنا ضروری تھا۔ اس کی دلیل یہ تھی کہ صلیبی جنگیں جارحیت نہیں تھیں، وہ صرف حضرت عمرؓ کے یورپ میں آنے کا عیسائی ردعمل تھیں۔ اس کے علاوہ اس کے خیال میں اگر صلیبی جنگیں اپنی جدید اور اصل شکل میں جارحیت بھی تھیں تو جو مسئلہ ان جنگوں نے اُٹھایا تھا، اخلاقیات ان تمام سوالات کا جواب تھا۔

> ''صلیبی جنگیں صرف بیت المقدس کو چھڑانے کے لیے ہی نہیں تھی بلکہ یہ جاننے کے لیے ہی نہیں تھیں بلکہ یہ جاننے کے لی تھیں کہ زمین پر کون فاتح ہوگا۔ ایک فرقہ تھا جو تہذیب کا دشمن تھا، جو ایک نظام کے مطابق جہالت کا طرفدار تھا۔ استبداد اور غلامی کا طرفدار تھا۔ یا یہ ایسا مذہبی فرقہ تھا جس نے جدید زمانے کے لوگوں میں قدیم خیالات کو جگا دیا تھا''۔

یہ اس خیال کا پہلا ذکر ہے جس نے یورپ میں تقریباً قابل برداشت حد تک بغیر سوچ و بچار کے یورپی تحریروں کو سند کا درجہ دیا ہے۔ یہ موضوع تھا کہ یورپ مشرق کو پڑھا رہا ہے کہ آزادی کے معنی کیا ہیں؟ جو وہی خیال ہے جس پر شاتو برائنڈ اور اس کے بعد ہر آنے والے یقین رکھتے ہیں کہ اہل مشرق اور خاص طور پر مسلمان اس کے بارے میں کچھ

نہیں جانتے۔

''ان کے نزدیک آزادی کے بارے میں وہ کچھ نہیں جانتے۔ اخلاق ان میں ہے ہی نہیں۔ طاقت ہی ان کا خدا ہے۔ جب وہ بہت عرصے تک کسی فاتح کو نہیں دیکھتے جو آسمانی انصاف کرتے ہیں، تو وہ بغیر سالار کے سپاہی، بغیر قانون سازوں کے شہری اور بغیر باپ کے ایک خاندان بن جاتے ہیں''۔

پہلے ہی ہمارے پاس ١٨١٠ء میں ایک یورپی ہے جسے ہم ١٩١٠ء میں کرومر کی طرح بولتے ہوئے سنتے ہیں جو دلیل دیتا ہے کہ مشرقی لوگوں کی مشرقی لوگوں کی ضرورت کہ ان پر کوئی فتح پائے اور اسے متناقص نہ پائے کہ مشرق پر مغرب کی فتح بالآخر نہیں بلکہ آزادی ہے۔ شاتوبرائنڈ اس خیال کو عیسائی مشن کی نرم سی اصطلاح میں بتاتا ہے کہ پرانی مردہ دنیا کو زندہ کرنا مقصد ہے۔ اس کی پوشیدہ صلاحیتوں کو بڑھانا ہے اور ایک جان مردہ سطح کے نیچے اس پوشیدہ صلاحیت کا ادراک صرف ایک یورپی ہی کرسکتا ہے۔ ایک سیاح یا مسافر کے لیے اس صورت میں ضروری ہو جاتا ہے کہ عہد نامہ قدیم اور انجیل مقدس کو فلسطین کے لیے کتب رہنمائی کے طور پر استعمال کرے۔ صرف اس طریقہ ہی سے جدید مشرق کے بدیہی تنزل و خرابی کا علاج ممکن ہے۔ پھر بھی شاتوبرائنڈ اس حقیقت میں کوئی خرابی محسوس نہیں کرتا کہ اس کا دورہ اور تصور جدید مشرق اور اس کی قیمت کے بارے میں کچھ ظاہر نہیں کر سکے گا۔ مشرق کے بارے میں اہم بات یہ ہے کہ وہ شاتوبرائنڈ کے ساتھ کیا سلوک کرتا ہے۔ اس کی روح کو کیا کرنے کی اجازت دیتا ہے اور اسے اپنے آپ کے بارے میں اور خیالات اور توقعات کے لحاظ سے کیا ظاہر کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ آزادی جو اس کے لیے پریشانی کا سبب ہے، اس سے زیادہ نہیں کہ وہ خود مشرق کی مخالف تباہیوں سے نجات حاصل کر لے۔

جہاں اس کی یہ نجات اسے جانے کی اجازت دیتی ہے، وہ سیدھا پیچھے کی جانب ہے جہاں تصور اور تصوراتی ترجمانی کارفرما ہے۔ مترق پر تفصیل سے بات چیت کو منصوبہ بند طریقوں اور انداز کار سے جو شاہی انا نے اس پر متعین کر رکھے ہیں، غیر اہم بنا کر پیچھے دھکیل دیا جاتا ہے اور یہ شہنشاہی انا اپنے اس عمل پر پردہ نہیں ڈالتی۔ اگر لین کی نظر میں ہم انا کو غائب ہوتے دیکھتے ہیں تاکہ اپنی صحیح تفصیل اور شکل وصورت سامنے آئے تو ہم شاتوبرائنڈ کی انا کو اپنی پیدا کردہ حیران کن باتوں/ چیزوں کو غور و فکر میں حل ہوتا دیکھتے ہیں اور یہ انا پہلے کی نسبت مضبوط بن کر دوبارہ پیدا ہوتی ہے اور یہ اپنی طاقت کو

بڑھاتی ہے اور دیکھی ہوئی اشیاء کی ترجمانی سے زیادہ محظوظ ہوتی ہے:

''جب کوئی یہودیہ میں سفر کرتا ہے تو پہلے ایک بیزاری اور اداسی دل کو پکڑ لیتی ہے لیکن ایک سنسان جگہ سے آدمی دوسری سنسان جگہ پہنچتا ہے تو آپ کے سامنے کی فضا بغیر حدود کے پھیلتی ہے پھر آہستہ آہستہ آپ کی اداسی ختم ہو جاتی ہے اور ایک ان جانا خوف محسوس ہوتا ہے جو روح کو پریشان کرنے کی بجائے اس کو حوصلہ دیتا ہے اور ذاتی ذہانت کو جلا دیتا ہے۔ معجزات سے معمور زمین کے تمام حصوں سے غیر معمولی اشیاء کا ظہور ہوتا ہے۔ جلتا ہوا سورج، تند و تیز عقاب، بانجھ انجیر کا درخت، تمام شاعری اور کتاب مقدس کے تمام مناظر وہاں موجود ہیں۔ ہر نام میں ایک بھید ہے۔ ہر چوٹی میں کسی نہ کسی پیغمبر کی آواز محفوظ ہے۔ خود خدا نے ان ساحلوں سے کلام کیا ہے۔ ریگستان میں آنے والی پانی کی ندیاں، ٹوٹی پھوٹی چٹانیں، کھلے مقبرے سب کے سب عجیب و غریب انسانوں کی تصدیق کرتے ہیں۔ ریگستان ابھی تک خوف زدہ اور خاموش ہے اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس نے جب سے خدائے لازوال کی آواز سنی ہے، اس وقت سے اب تک اپنی خاموشی نہیں توڑی''۔

اس اقتباس میں خیال کا عمل کسی بات کو افشا کر رہا ہے۔ پاسکل نوعیت کا خوف محض انسان کی خود اعتمادی ہی میں کمی نہیں لاتا، وہ اس کمی کو تیز تر کر دیتا ہے۔ اجاڑ، بیابان انسان کے سامنے ایک روشن کتاب کی طرح پھیلا ہوتا ہے اور اپنے آپ کو ایک بہت مضبوط اور محصور انا کے سامنے تحقیق و تفتیش کے لیے پیش کر رہا ہوتا ہے۔ شاتو برائنڈ نے ہم عصر مشرق کی ایک بہت فرومایہ اور خوفناک حقیقت سے گریز کیا ہے تا کہ وہ مشرق سے تعلق میں ایک اصل اور تخلیقی تعلق رکھنے والا نظر آئے۔ اقتباس کے آخر میں وہ ایک جدید انسان نہیں رہتا بلکہ ایک خواب دیکھنے والا رہ جاتا ہے جو کم و بیش خدا کا ساتھی ہے۔ اگر یہودا کا صحرا اس وقت سے خاموش ہے، جب خدا نے یہاں کلام کیا تھا تو یہ شاتو برائنڈ ہے جو خاموشی کو سن سکتا ہے، اس کے معنی سمجھ سکتا ہے اور اپنے قاری کی صحرا سے دوبارہ بات چیت کر سکتا ہے۔

ہمدردانہ بصیرت کے عظیم تحائف جنھوں نے شاتو برائند کو اپنی کتاب *"René and Atala"* میں شمالی امریکہ کے بھید سامنے لانے، کھولنے اور عیسائیت کی تصریح و توضیح جو *"Le Génie du Christianhisme"* میں

ہے، کرنے دی ہے۔ "Itinéraire" میں وہ ترجمانی کے بڑے بڑے کارناموں تک پہنچ جاتا ہے۔ یہ مصنف اب طبعی قدامت اور رومانی جذبات کی بات نہیں کر رہا۔ اب وہ ابدی تخلیق کے عمل اور خدائی اختراع کی بات کر رہ ہے کیونکہ یہ بائبلی مشرق میں ہے کہ دائمی تخلیق اور خدا کی اختراع کے تصور اس میں دفن ہوئے اور وہ بغیر توسط ذو وسیلہ اور نیم مردہ حالت میں رہے۔ ان تصورات کا سادگی سے ادراک نہیں ہو سکتا، اس لیے شاتو برائنڈ کو اس ادراک کی خواہش ہونی چاہیے اور اسے یہ حاصل ہونا چاہیے اور یہی زبردست تمنا آمیز مقصد ہے کہ جس کے حصول کے لیے "Itinéraire" کی گئی ہے۔ ٹھیک اس طرح جیسے شاتو برائنڈ کی انا نہایت سختی سے دوبارہ بنائی جائے تاکہ وہ یہ کام مکمل کر سکے۔ لین کے برعکس شاتو برائنڈ مشرق کو ایک دفعہ ختم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ نہ صرف اس پر حاوی ہونا چاہتا ہے بلکہ اس کی نمائندگی بھی کرنا چاہتا ہے۔ نہ صرف تاریخ میں بلکہ تاریخ کے بعد بھی ایک قید زمان سے آزاد اور پوری طرح صحت مند دنیا میں جہاں انسان اور زمین اور زمین اور انسان اور خدا ایک ہوں۔ یروشلم میں اس کے تصوراتی مرکز میں اور اس کے سفر کے آخر میں اور وہ مشرق سے مکمل طور پر صلح کر لیتا ہے، وہی مشرق جو یہودی، عیسائی، مسلمان، یونانی، ایرانی، رومی اور بالآخر فرانسیسی بھی ہے۔ وہ یہودیوں کی حالت سے متاثر ہوتا ہے لیکن اس کی رائے ہے کہ وہ بھی بہرحال اس کے انتہائی تصور کو روشن کرنے میں مدد کرتے ہیں اور اس سے بڑھ کر اس کو فائدہ یہ ہے کہ یہودی اس کے عیسائی انتقامی جذبات کو تیز کرتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ خدا نے نئے لوگ چنے ہیں اور وہ یہودی نہیں ہیں۔

وہ زمینی حقیقت کو کچھ اور مراعات بھی دیتا ہے۔ اگر یروشلم اس کے سفر کے پروگرام میں زمین سے باہر آخری منزل ہے تو مصر اس کو ایک سیاسی نوعیت کی سیر کے لیے مواد بہم پہنچاتا ہے۔ مصر کے بارے میں اس کے خیالات اس کے مذہبی سفر کو مکمل کرتے ہیں۔ نیل کا شاندار ڈیلٹا اس کو بہت متاثر کرتا ہے اور وہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ

> ''میں نے نہ صرف اپنے ملک کی شاندار یادوں کو ان عظیم میدانوں کے برابر پایا بلکہ میں نے نئی تہذیب کے عظیم نشانات دیکھے جو فرانس کی ذہانت نے نیل کے کنارے لا کھڑے کیے ہیں''؟

لیکن ان خیالات کا اظہار یادِ وطن کے طور پر کیا گیا ہے کیونکہ مصر میں شاتو برائنڈ یقیناً فرانس کی عدم موجودگی کو خوش و خرم لوگوں پر آزاد حکومت کی عدم موجودگی کے برابر گردانتا ہے۔ علاوہ ازیں اسے یروشلم کے بعد مصر ہی میں ایک طرح کا روحانی زوال نظر آتا ہے۔ مصر کی بُری حالت پر سیاسی تبصرہ کے بعد شاتو برائنڈ اپنے آپ سے ایک معمول کا سوال

کرتا ہے جو تاریخی ارتقا کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے فرق سے متعلق ہے۔ وہ سوال یہ ہے کہ مسلمان کا احمق ہجوم کیوں کر اسی زمین میں آ کر آباد ہو گیا جس کے بہت سے مختلف مالکان نے ہیروڈوٹس اور ڈیوڈورس کو اتنا متاثر کیا۔

مصر کے لیے یہ موزوں الوداعی تقریر ہے جسے وہ تیونس اور کارتھیج کے کھنڈرات کے لیے چھوڑتا ہے اور بالآخر گھر چلا جاتا ہے تاہم وہ مصر میں ایک اور قابل توجہ آخری کام کرتا ہے۔ اہرام کو دور سے دیکھنے کے علاوہ اور کچھ کرنے سے قاصر ہے۔ وہ ایک قاصد کو اہرام تک بھیجتا ہے کہ وہ اس کا نام پتھر پر کندہ کرآئے اور ہمارے فائدے کے لیے لکھ دے ''ایک نیک سیاح کو اپنے تمام چھوٹے چھوٹے حقوق ادا کرنا چاہئیں''۔ ہم اس خوبصورت سیاحتی معمولی حرکت پر عام حالت میں تمسخر آمیز توجہ کے علاوہ اور کچھ نہیں کہتے لیکن "Itinéraire" کے آخری صفحہ کی تیاری کے طور پر یہ حرکت پہلی نظر میں اہم نظر نہیں آتی۔ "tous les hasards et tous les chagrins" کے اپنے جلاوطنی کے بیس سالہ منصوبہ پر بات کرتے ہوئے وہ ماتمی اور (مرثیہ) انداز میں لکھتا ہے کہ کیسے فی الواقع اس کی ہر کتاب لمبے عرصہ کے لیے اس کی موجودگی کی ایک صورت رہی ہے۔ ایک آدمی جس کا نہ کوئی گھر ہے اور نہ ہی اسے اس کی امید ہے اور اپنی جوانی گزار چکا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اگر اللہ اسے ہمیشہ کے لیے سکون دے دے تو وہ خاموشی سے اپنے آپ کو'' monument a ma partie'' کے لیے وقف کر دے گا۔ دنیا میں اس کے پاس جو کچھ باقی ہے، اگر اس کا نام زندہ رہتا ہے تو اس کے لیے اس کی تحریریں کافی ہیں اور اگر اس کا نام زندہ نہیں رہتا تو یہ بہت زیادتی ہو گی۔

مقدمہ کی اختتامی سطور ہمیں شاتوبرائنڈ کی اہرام مصر پر اپنا نام کندہ کرانے میں دلچسپی کی طرف واپس لے جاتی ہیں۔ ہمارا خیال تھا کہ اس کی انا سے پر مشرق کی یادداشتیں اس کے انتھک تجزیہ کا مستقل مظاہرہ مہیا کریں گی۔ لکھنا شاتوبرائنڈ کے لیے زندگی کا عمل تھا اور جس کے لیے اسے کسی بھی چیز کو خواہ وہ دور دراز فاصلے کے پتھر کا ایک ٹکڑا ہی کیوں نہ ہو نہیں چھوڑنا چاہیے، اگر اسے اپنا نام زندہ رکھنا ہے۔ اگر لین کے بیان میں سائنسی استناد بے تحاشا تفصیل کے ہاتھوں نقصان اُٹھاتا ہے تو شاتوبرائنڈ کی کتاب میں انا پرست اور بہت زیادہ جذباتی آدمی کی زوردار خواہش نظر آتی ہے۔ لین تو اپنی انا کو مشرقیت کے اصول پر قربان کر دیتا ہے مگر شاتوبرائنڈ ہر بات کو جو اس نے کی ہے، اپنی انا کا مسئلہ بنا لیتا ہے لیکن دونوں میں سے ایک بھی یہ نہ سوچ سکا کہ ان کی نسل اس ثمر بخش انداز میں ان کا کام جاری رکھ سکے۔ لین غیر ذاتی تکنیکی انداز سے اس علم میں شامل ہوا۔ اس کی تصنیف استعمال ہو گی مگر ایک انسانی دستاویز کے طور پر نہیں۔ اس کے برعکس شاتوبرائنڈ نے دیکھا کہ اس کی تحریر کا نام کندہ کرنے کی مانند اس کی ذات کی اہمیت کو اُجاگر کرے گی۔ اگر ایسا نہ ہوا اور وہ

اپنی تحریر کے ذریعے اپنی زندگی کو طول دینے میں کامیاب نہیں ہوا تو یہ صرف زیادتی ہوگی اور غیر ضروری بات ہوگی۔

اگر شاتو برائنڈ اور لین کے بعد مشرق کو جانے والے سیاحوں نے ان دونوں کی تصانیف کو اپنے ذہن میں رکھا (کچھ نے ان کو لفظ بلفظ نگل لیا) ان کی میراث سے شرق شناسی کی قسمت وابستہ ہے اور جس میں داخل ہونے کے مواقع محدود ہیں، یا تو کوئی لین کی طرح سائنس پر کام کرے یا شاتو برائنڈ کی طرح ذاتی یادداشتیں لکھے۔ اوّل الذکر کے ساتھ مسائل یہ تھے کہ اس میں غیر ذاتی مغربی اعتماد تھا، عام اور اجتماعی صورت حال کے متعلق تفصیلات و بیانات کا امکان تھا اور اس میں یہ رجحان تھا کہ مشرق کے اندر زیادہ حقیقتوں کو تلاش نہ کیا جائے بلکہ ان حقائق کو اپنے مشاہدات میں ڈھونڈا جائے۔ ذاتی بیانات میں مسئلہ یہ تھا کہ یہ ہمیشہ مشرق کو ذاتی خیالات اور خواب وتصورات سے برابر کردیتے تھے۔ اگرچہ وہ ذاتی خواب فنون لطیفہ کے نقطۂ نظر سے کتنا ہی بلند کیوں نہ ہو، دونوں صورتوں میں شرق شناسی کا یہ امر درکار ہے کہ مشرق کو کیسے بیان کیا جائے اور اس کی خصوصیات کو کیسے متعین کیا جائے لیکن اس تاثر کو جس چیز نے ہمیشہ روکا اور آج بھی ایسا ہے، وہ مشرق کے بارے میں ایک رائے تھی جو نہ تو غیر ممکن حد تک عام تھی اور نہ کسی لحاظ سے ذاتی تھی۔ اس لیے اب دنیا کے ہم عصر باشندے کی حیثیت سے زندگی سے بھرپور شعور یا سماجی حقیقت کی تلاش کے حوالے سے شرق شناسی کے اندر جھانکنا بے سود ہے۔

جن دو آرا یعنی لین (برطانوی) اور شاتو برائنڈ (فرانسیسی) کا ذکر میں نے کیا ہے، ان کا اثر اس بھول چوک کا بڑا سبب ہے۔ علم اور خاص طور پر خصوصی علم کی اُٹھان بہت آہستہ آہستہ ہوتی ہے۔ محض اضافہ اور مجتمع ہونے کی خصوصیات کافی نہیں، علم کی ترقی ایک ایسا عمل ہے جس میں مواد کا انتخاب ہوتا ہے۔ اسے اکٹھا کرنا، کچھ حصہ کو اس جگہ سے اُٹھانا اور بدلنا، خارج کرنا اور دوبارہ ترتیب دینا اور اس بات پر زور کہ جس کو تحقیقاتی یک رنگی کہتے ہیں، اس قسم کے علم کا جواز بحیثیت شرق شناسی انیسویں صدی میں مذہبی استناد نہ تھا، جیسا کہ روشن خیالی کے عہد سے پہلے تھا۔ بلکہ پہلے کے استناد کو دوبارہ زندہ کرنے کی ضرورت تھی۔ ساسی سے چل کر، اس شرق شناسِ عام کی رائے ایک سائنس دان کی رائے تھی جس نے بہت سی کتابوں کا سروے کیا اور جن کی بعد میں اس نے تدوین کی اور بحیثیت پرانے خاکوں کے بحال کرنے والے کے ان کو ترتیب دی اور اس کا مقصد یہ تھا کہ علم کے تمام خاکوں کو اکٹھا کرے اور وہ تصویر تیار کرے جس کی وہ نمائندگی کرتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ شرق شناس ایک دوسرے کی تصانیف کو اسی طرح نقل کر کے استعمال کرتے ہیں جیسا اوپر وضاحت کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر برٹن الف لیلیٰ پر یا مصر پر کام کرتے ہوئے لین کی تصنیف کے حوالے دے گا۔ اپنے سے پہلے شرق

شناس (لین) کے اقتباسات دے گا اور اس کے خیالات کا مقابلہ کرے گا۔ اگرچہ برٹن لین کو اہم سند تسلیم کرتا ہے۔ نرول کا اپنا مصر کا سفر بھی لیمرٹین کی پیروی میں تھا اور لیمرٹین نے شاتوبرائنڈ کی پیروی کی تھی۔ مختصر یہ کہ پھیلتے ہوئے شعبہ علم کی حیثیت سے شرق شناسی زیادہ تر اپنی قوت وصحت کے لیے سابق فاضلین سے اقتباسات لینے کی طرف رائج رہی۔ جب نیا مواد ملا تو بھی شرق شناس نے اسے سابقین کی آرا سے لے کر جوان کے پیش منظر نظریات اور رہنمائی کرنے والے مفروضات پر منحصر تھیں، اس مواد کے بارے میں فیصلہ کیا (جیسا کہ عالم فاضل لوگ کرتے ہیں)۔ پھر ساسی اور لین کے بعد آنے والے شرق شناسوں نے ساسی اور لین کو دوبارہ کافی حد تک سخت انداز میں لکھا۔ شاتوبرائنڈ کے بعد زائرین نے اس کو بھی دوبارہ لکھا۔ ان الجھی ہوئی دوبارہ تیار کردہ تحریروں اور جدید مشرق کے حقائق کو ایک نظام کے تحت علیحدہ کیا گیا۔ خاص طور پر جب نرول اور فلابرٹ جیسے زائرین نے جو کچھ کہ ان کی آنکھوں اور ذہنوں نے انھیں فوری طور پر دکھایا، لین کے بیانات کو اس امور پر ترجیح دی۔

مشرق سے متعلق علم کے نظام میں مشرق "topos" کی نسبت کم تر درجے کی جگہ ہے۔ مشرق ایک حوالوں کا مجموعہ ہے، خصوصیات کا ایک سلسلہ ہے جن کا اصل کسی مقولہ یا کسی سابقہ متن کے ٹکڑے میں ہے یا مشرق پر کسی کی تصنیف سے لیا گیا بیان ہے یا کسی تصور یا ان سب کا مجموعہ ہے۔ مشرق کا براہِ راست مشاہدہ یا صورت حال کا احوال افسانے ہیں جو مشرق پر تحریروں نے پیش کیے ہیں لیکن یہ سب ہمیشہ مکمل طور پر ان کاموں کے لیے جو اور قسم کے ہیں، ثانوی حیثیت کے حامل ہیں۔ لیمرٹین، نرول اور فلابرٹ کی تصنیفات میں مشرق ایک اصولی مواد کی دوبارہ پیش کش ہے جو ایسی فنی اور انتظامی خواہش ہے جو قاری کے لیے دلچسپی پیدا کر دیتی ہے۔ پھر بھی تینوں مصنفین میں شرق شناسی یا اس کے کسی پہلو پر زور دیا جاتا ہے۔ اگرچہ جیسا کہ میں نے پہلے کہا ہے، بیان کے بارے میں اس احساس کا کردار بہت بڑا اور اہم ہے جو اب ہمارے مشاہدے میں آئے گا کہ اپنی تمام تر لامرکز انفرادیت کے باوجود یہ احساس بوارڈ اور پیشوہٹ کی طرح اس آگاہی پر ختم ہوگا کہ زیارت بھی ایک طرح کی نقل ہی ہے۔

لیمرٹین نے ١٨٣٣ء میں جب مشرق کا دورہ شروع کیا تو اس کے کہنے کے مطابق وہ اس دورہ کے ہمیشہ سے خواب دیکھتا تھا۔ ''un voyage en Orient[était] comme un grand acte de ma vie intiérieure'' پہلے سے قائم نظریات، ہمدردیوں، تعصبات کا مجموعہ ہے۔ وہ رومنوں اور کارتھیج والوں سے نفرت کرتا ہے۔ یہودیوں، مصریوں اور ہندوؤں سے محبت کرتا ہے اور ان کا دانتے بن جانے کا دعویٰ کرتا ہے۔ ایک رسمی نظم

"Adieu" to France" سے جس میں وہ بتاتا ہے کہ مشرق میں کیا کیا کرنا چاہتا ہے، مسلح ہو کر وہ مشرق کو چل پڑتا ہے۔ سب سے پہلے جس چیز سے اس کا واسطہ پڑتا ہے وہ اس کی شاعرانہ پیش گوئیوں کی تصدیق کرتی ہے یا ان کی مطابقت کی خاصیت کو حقیقت کا رنگ دے دیتی ہے۔ لیڈی ہسٹر سٹان ہوپ جنگل کی سرس (جادوگر حسینہ) ہے۔ مشرق ''patrie de mon imagination'' ہے۔ عرب وحشی لوگ ہیں۔ بائبل کی شاعری لبنان کی سرزمین پر کندہ ہے۔ مشرق ایشیا کی پُرکشش وسعت اور یونان کی مقابلتاً چھوٹائی کی تصدیق کرتا ہے۔ فلسطین پہنچنے کے بعد جلد ہی وہ ناقابل درستی تصوراتی مشرق بنانے والا بن جاتا ہے۔ وہ الزام لگاتا ہے کہ کنعان کے میدان پوسین اور لورین کی تصانیف میں بہت فائدہ پہنچاتے ہیں۔ جیسا کہ اس نے اسے پہلے ''ترجمے'' کا نام دیا۔ اس کا سفراب ''دعا'' میں تبدیل ہو گیا جو اس کے حافظہ، روح اور دل کی آنکھوں، ذہن اور حوصلہ کی نسبت بہت زیادہ حرکت دیتی ہے۔

یہ صاف شفاف اعلان، لیمرٹین کے مطابقتی اور تعمیر نو (اور غیر منظم) جوش و خروش کو باندھ کر رکھ دیتا ہے۔ عیسائیت ایک تصوراتی اور یادآوری کا مذہب ہے اور چونکہ لیمرٹین اپنے آپ کو ایک پارسا ایماندار آدمی کا نمونہ سمجھتا ہے اس لیے وہ اس کے مطابق طرز عمل اختیار کرتا ہے۔ اس کے خیالی ''مشاہدات'' کی فہرست ختم نہ ہونے والی ہے (شیطان کی آنت ہے) ایک عورت جس کو وہ دیکھتا ہے، اسے ڈان جوآن کی ہیدی کی یاد دلاتی ہے، یسوع کی یاد دلاتی ہے۔ یسوع اور فلسطین کے درمیان تعلق روسو اور جنیوا کے درمیان تعلق جیسا ہے۔ دریائے اردن ان ''بھیدوں'' سے کم اہم خیالات روح میں پیدا کرتا ہے۔ مشرق کے لوگ خاص طور پر مسلمان بہت سست ہیں۔ ان کی سیاست "capricious" ہے۔ جذباتی اور کسی قسم کے مستقبل سے عاری ہے۔ ایک اور عورت اسے اٹالہ (*Atala*) میں ایک اقتباس کی یاد دلاتی ہے۔ ناٹاسو اور نہ ہی شاتوبرائنڈ (جس کے پہلے سفر لیمرٹین کی عام صورت میں لاپروا انا کو خوفزدہ کر دیتے ہیں) صحیح طور پر مقدس سرزمین میں پہنچنے وغیرہ وغیرہ۔ عرب شاعری جس پر وہ بڑے ہی اعتماد سے گفتگو کرتا ہے اس کی کتاب کے صفحات اس زبان سے مکمل ناآگاہی کی چغلی کھاتے ہیں۔ جو بات اس کے لیے اہم ہے وہ یہ ہے کہ مشرق میں اس کی سیر و سیاحت اس کو یہ بتاتی ہے کہ مشرق کیا ہے اور یہ کہ وہ مغرب میں مقرر شدہ شاعر ہے۔ بغیر ذاتی "irony" کے ذرا سے نشان کے وہ اعلان کرتا ہے۔

> ''سرزمین عرب، حیرت انگیز چیزوں کی مالک ہے۔ وہاں ہر چیز پھلتی پھولتی ہے اور ہر ضعیف الاعتقاد یا متعصب آدمی اپنی باری پر وہاں پیغمبر بن سکتا ہے''۔

یہ صاحب محض اس حقیقت کی بنا پر کہ وہ مشرق میں رہے ہیں، خود پیغمبر بن بیٹھے۔

اپنے سفر کے آخر تک پہنچتے پہنچتے لیمرٹین بیت المقدس کی زیارت کا مقصد حاصل کر لیتا ہے جو زمان و مکان کی ابتدا اور انتہا کا نقطہ ہے۔ اس نے حقیقت کو کافی حد تک دل و دماغ میں سمو لیا ہے اور اب وہ وہاں سے واپس مراقبہ، تنہائی، فلسفہ اور شاعری میں جانا چاہتا ہے۔

محض جغرافیائی مشرق' سے اُٹھ کر وہ ایک بعد کے شاتوبرائنڈ میں تبدیل ہو جاتا ہے جو مشرق کا مشاہدہ کرتا ہے۔ گویا یہ اس کا ذاتی (یا کم از کم فرانس) صوبہ ہے جس کا یورپی طاقتوں نے فیصلہ کرنا ہے۔ وقت اور فضا کے لحاظ سے ایک سیاح اور زائر ہونے کے ناطے لیمرٹین ایک ذات سے الگ انا بن گیا، جو اپنے آپ کو طاقت اور شعور میں تمام یورپ کے ساتھ نتھی کر لیتی ہے۔ جو کچھ وہ اپنے سامنے دیکھتا ہے، وہ ایسا مشرق ہے جو مستقبل میں اپنے انتشار کی طرف رواں دواں ہے۔ وہ دیکھتا ہے کہ اس کے بارے میں فیصلہ کیا جا رہا ہے۔ یورپی شہنشاہیت اُسے مذہبی کام کے لیے وقف کر رہی ہے۔ اس طرح لیمرٹین کے موسمی تصور میں مشرق دوبارہ پیدا ہوتا ہے جس پر یورپ کو قبضہ کا حق حاصل ہے۔

> شہنشاہیت کی اس تعریف کے بعد اور پھر ایسے یورپی حق کا مقدس درجہ ملنے پر یہ بات لازم آتی ہے کہ مشرق میں کسی ایک یا دوسرے علاقہ پر اور ساحلوں پر قبضہ کر لیا جائے تا کہ وہاں پر یا تو آزاد شہر بسائے جائیں یا تجارتی بندرگاہیں قائم کی جائیں۔

لیمرٹین اسی پر بس نہیں کرتا، وہ اس مقام تک اور اونچا اڑتا ہے جہاں مشرق کو جو اس نے ابھی دیکھا اور جہاں تک وہ گیا ہے، ''بغیر قوموں اور بغیر علاقہ'' "Partrie" بغیر حقوق وقوانین یا بغیر تحفظ'' کے پایا اور جو یورپی قبضہ کی پناہ کا انتظار کر رہا ہے۔

شرق شناسی نے، مشرق کے جو بھی تصورات بُنے، نقوش قائم کیے، ان میں کہیں بھی لغوی معنوں میں خلاصہ کلام نہیں ہے جیسا کہ یہ تمام کی تمام لیمرٹین کے مشرق کے اختصار کے سفر میں ہے۔ نہ صرف ایک بے لگام شعور کا مشرق میں نفوذ کارفرما ہے بلکہ بعد میں اس شعور کا حقیقی عملی اخراج بھی ہے۔ جو مشرق کے ایک قسم کے ذاتی اور براعظمی کنٹرول کے ساتھ الحاق کا نتیجہ تھا۔ مشرق کی حقیقی پہچان ایک مجموعہ سے اور لیمرٹین کے یادآوردہ بیانات سے ختم ہو جاتی ہے جو بعد میں دوبارہ بیان ہو رہا ہے۔ لین کی انسانی شناخت اس کی مصری زمرہ بندی کے سائنسی گرڈ (Grid) میں گم ہو کر رہ گئی۔ لیمرٹین

کا شعور اپنی مروج حدود کو مکمل طور پر پامال کر جاتا ہے۔ ایسا کرتے ہوئے لیمرٹین کا شعور شاتو برائنڈ کے سفر اور اس کے تصورات کا اعادہ کرتا ہے تا کہ وہ ان سے آگے نکل جائے اور وہ شیلیاں اور نپولین کے مجرد حلقہ میں داخل ہو جائے جہاں اقالیم اور انسانی آبادی میز پر تاش کے پتوں کی طرح حرکت میں لائی جاتی ہے۔ مشرق کے بارے میں لیمرٹین کی نثر میں جو کچھ باقی رہ جاتا ہے وہ بالکل کسی حیثیت کا بھی حامل نہیں۔ اس کی جغرافیائی اور سیاسی حقیقت کے اوپر اس کے منصوبوں کو پھیلا دیا گیا ہے۔ جو مقامات اس نے دیکھے ہیں جن لوگوں سے وہ ملا ہے، جو تجربات اس کو حاصل ہوئے وہ اس کی تام جھام والے عام کلیات میں چند صداہائے بازگشت کی شکل میں گم کر کے رکھ دی گئی ہیں۔ کسی خصوصیت کے آخری نشانات سیاسی صورت حال کے مختصر خلاصے میں سے مٹا دیے گئے ہیں۔ اس پر وہ اپنی کتاب "*Voyage en Orient*" ختم کرتا ہے۔

لیمرٹین کی عقل وفہم سے بالآخر نیم قومی انا پرستی کے ساتھ ہمیں نروِل اور فلابرٹ کو سامنے رکھنا چاہیے۔ مشرق پر ان کی تصانیف ان کے پورے "oeuvre" میں کافی زیادہ کردار ادا کرتے ہیں۔ اس سے بہت زیادہ جو لیمرٹین کی کتاب اس کے "oevure" میں "*Voyage*" ادا کرتی ہے۔ دونوں لیمرٹین کی طرح علمی شرق شناسی، جدید ادب اور بڑی بڑی اہم اور قدیم کتابوں کو پڑھ کر اور تیار ہو کر مشرق آئے۔ اس تیاری کے بارے میں فلابرٹ نروِل سے زیادہ بغیر لگی لپٹی بات کرتا ہے۔ نروِل تو "*Les Filles du feu*" میں بلا سوچے سمجھے کہتا ہے کہ مشرق کے متعلق وہ جو کچھ جانتا تھا وہ سکول میں پڑھا ہوا نیم فراموش شدہ مواد تھا۔ مگر اس کی کتاب "*Voyage en Orient*" میں سے جو شہادت ملتی ہے، وہ اس کی بات کی نفی کرتی ہے۔ اگر چہ اس میں فلابرٹ کی نسبت مشرق کا علم، ضابطہ اور اصول کی پابندی میں کم تر درجہ پر ہے۔ اہم تر حقیقت یہ ہے کہ دونوں مصنفین نروِل (۱۸۴۲ء-۱۸۴۳ء) اور فلابرٹ (۱۸۴۹ء-۱۸۵۰ء) نے اپنے مشرق کے دوروں کا ذاتی اور فن لطیفہ کے لحاظ سے بہ نسبت کسی اور انیسویں صدی کے سیاح کے زیادہ فائدہ اٹھایا۔ یہ کوئی غیر نتیجہ خیز بات نہیں کہ دونوں شروع میں بہت ذہین و فطین معلوم ہوتے تھے مگر یورپی تمدن میں پلے بڑھے تھے جو مشرق کا ایک باضابطہ مگر کچھ بے قاعدہ تصور بھی رکھتا ہے۔ نروِل اور فلابرٹ اس مکتب فکر و احساس سے تعلق رکھتے تھے جس کو ماریو پراز نے "*The Romantic Agony*" (رومانوی ذہنی کرب) میں بیان کیا ہے۔ یہ مکتب فکر ایسا تھا کہ جس کے لیے اجنبی مقامات کا تصور اذیت پسندی اور اذیت دہی کا چلن (جس کو پراز "*algolagnia*" کہتا تھا) ہیبت ناک اشیاء کا شوق، مہلک عورت کا خیال، رازداری اور سر پرستی سب عناصر باہم مل کر اس ادبی کام کا باعث بنے جو گا ئیٹر (جو خود مشرق

سے بہت متاثر تھا) سون برن، باڈی لیئراور ہیوسمانز نے تخلیق کیا۔ نرول اور فلابرٹ کے لیے قلوپطرہ، سلومی اور ایسس جیسی عورتیں خاص اہمیت رکھتی ہیں اور یہ کوئی حادثاتی بات نہیں تھی کہ مشرق میں اپنی اپنی تصانیف میں انھوں نے بہت نمایاں طور پر اس افسانوی بہت زیادہ معنی خیز اور تعلق رکھنے والی خواتین کی قسم کی قدر و قیمت کا تعین کیا اور اس کو بہت بڑھایا۔

عام ثقافتی رویہ کے علاوہ نرول اور فلابرٹ کے مشرق میں ایسے ذاتی افسانے بھی شامل تھے جن کے لیے تعلق اور جن کے ڈھانچے کے لیے مشرق کو ان کی ضرورت تھی۔ دونوں مشرق کی نشاۃ ثانیہ سے جس کو کوئنٹ اور دوسروں نے متعین کیا تھا، بہت متاثر تھے۔ انھوں نے بہت قدیم اور اجنبی اشیاء اور خیالات کی قوت کے متلاشی دونوں میں سے ہر ایک کے لیے مشرق کا سفر ایک لحاظ سے کسی ذاتی ضرورت کے تحت بھی کیا تھا۔ فلابرٹ ایک ''وطن'' کی تلاش میں تھا۔ جین برونیو نے کہا تھا، وہ وطن ایسی جگہوں پر ہوں جہاں مذہب اور تصورات اور اعلیٰ درجہ کی قدامت ہو۔ نرول اپنے ذاتی جذبات اور خوابوں کے نشانات کو تلاش، بلکہ ان کی پیروی کر رہا تھا، جیسا کہ اس سے پہلے سٹرن کے یارک نے کیا تھا۔ اس لیے دونوں کے لیے مشرق "déja vu" کی جگہ تھی اور تمام بڑے فنی تصورات کے فن کارانہ اختصار کے ساتھ یہ جگہ اکثر اصل سفر کی تکمیل پر ان کے ساتھ واپس آتی تھی۔ دونوں کے لیے مشرق ان کے استعمال کے لحاظ سے ختم تھا۔ اگرچہ ان کی تحریروں میں مایوسی، لاتعلقی یا عدم دلچسپی (demystification) کی خاصیت پائی جاتی ہے۔

نرول اور فلابرٹ کی سب سے زیادہ اہمیت یہ ہے کہ انھوں نے ایسا کام کیا جو شرق شناس اس قسم سے، جس پر ہم نے تا حال بحث کی ہے، متعلق اور اس پر انحصار کرتا ہے۔ پھر ان کا کام علیحدہ ہی رہتا ہے۔ پہلے تو ان کے کام کی وسعت کا معاملہ ہے۔ نرول نے *"Voyage en Orient"* بطور سفر یادداشتوں، خاکوں، کہانیوں، معلومات اور تحریری ٹکڑوں کے لکھی۔ مشرق کے سلسلے میں اس کی سخت مصروفیت کا اظہار اس کی کتاب *"Les Chimères"* اس کے خطوط، اس کے کچھ افسانوں اور دوسری نثر تحریروں سے ہوتا ہے۔ فلابرٹ کی تحریر اس دورے سے قبل کے اور دورے کے بعد کے مشرق میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اس کی کتاب *"Carnets de Voyage"* اور *''La Tentation de Saine Antoine''* کے پہلے ایڈیشن (اور بعد کے دو ایڈیشنوں میں) اور *"Herodias, Salammbô"* میں اور دوسری بہت سی تحریروں، منظر کشی پر تحریروں اور نامکمل کہانیوں سے ہوتا ہے جو ہمیں میسر ہیں اور جن کو بڑی سمجھ داری سے بیورو میں مطالعہ کیا گیا ہے۔ نرول اور فلابرٹ دونوں نے تواتر کے ساتھ اپنے مشرق پر مواد کو وسیع کر لیا اور اپنے ذاتی اور فنی منصوبوں کے لیے خاص تشکیلات میں شامل کیا۔ اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ مشرق ان کے کام کا اضافی حصہ ہے بلکہ لین جیسے مصنفین شاتو برائنڈ،

لیمبر ٹین، رینان، ساسی وغیرہ کے برعکس انھوں نے مشرق کو بطور ایک مقام کے جو امکانات سے بھرپور ہے اچھی طرح ادراک نہیں کیا، اس کو سنبھالا نہیں۔ اس کو مختصر نہیں کیا، اس کی درجہ بندی نہیں کی، اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ مشرق کو بطور ایک مقام کے جو امکانات سے بھرپور ہے اچھی طرح ادراک نہیں کیا، اس کو سنبھالا نہیں، اس کو مختصر نہیں کیا، اس کی درجہ بندی نہیں کی، اس سے علمی اور فنی طریقے سے فائدہ نہیں اٹھایا۔ ویسے ان کے لیے اہم بات یہ تھی کہ ان کے کام کی کیا شکل بنتی ہے، جو خاص لطف آمیز اور ذاتی ہوگا اور اس طرح نہیں ہوگا کہ جس سے کوئی مؤثر انداز میں حاوی رہے یا مشرق کو گرافوں کی صورت میں تفصیل سے سامنے لائے۔ ان کی انا نے کبھی بھی مشرق کو قبول نہیں کیا، نہ ہی انھوں نے مشرق کو (فی الواقع شرق شناسی کے ساتھ) اس کے دستاویزی اور کتابی علم کے مطابق پہچانا۔

ایک طرف تو مشرق پر ان کا کام پرانے شرق شناس کی محدودات کی وجہ سے باہر نکل جاتا ہے اور دوسری طرف ان کے کام کا موضوع مشرق اور مشرقیت سے علاوہ اور موضوعات پر بھی ہے۔ (اگرچہ وہ اپنی طرف سے بھی مشرق کی تشریق کرتے ہیں۔ ان کی تصانیف، محدودات اور مشکلات جو مشرق اور اس سے متعلق علم سے پیدا کرتے ہیں، ان کی پروا نہیں کرتیں۔ مثال کے طور پر نرول کو یقین ہے کہ چونکہ جو کچھ وہ کہتا ہے، وہ اسی کی طرف سے ہے۔ لہٰذا اسے اپنے کہنے میں زور پیدا کرنا چاہیے۔ وہ کہتا ہے:

> ''وہاں پر آسمان اور سمندر خاموش ہیں۔ مشرق کا آسمان اور آئیونیا کا آسمان ہر صبح ایک دوسرے کو محبت کا مقدس بوسہ دیتے ہیں۔ لیکن زمین مردہ ہے کیونکہ انسان نے اس کو مار دیا ہے اور دیوتا وہاں سے فرار ہوگئے ہیں''۔

اگر مشرق کو زندہ رہنا ہے تو اب جبکہ دیوتا فرار ہوگئے ہیں، ایسا اس کی حاصل خیز کوششوں ہی سے ہوسکتا ہے۔ "Voyage en Orient" میں بیان کا شعور تواتر سے پُرزور ہے جو مشرق کی بھول بھلیوں میں گھوم رہا ہے اور عربی زبان کے دو لفظوں سے کام لے رہا ہے۔ پہلا ہے طیب جو قبول کرنے کے معنوں میں ہے اور دوسرا ہے ماَش، جس کے معنی انکار کے ہیں۔ یہ دونوں لفظ اس کو اس قابل بناتے ہیں کہ وہ مشرق کی تضادات کی دنیا کا سامنا کر سکے اور اس عمل سے خفیہ اصول اخذ کر سکے۔ اس کے ذہن میں پہلے یہ بات رچی بسی ہے کہ مشرق '' Le pays des rêves et de l' illusion '' ہے اور خواتین کے برقعوں کی طرح ہے، جو وہ قاصرہ میں ہر طرف دیکھتا ہے، جس میں زنانہ جنسیت ٹھاٹھیں

مار رہی ہے۔ نرول اسلامی معاشرہ میں شادی کی ضرورت کے انکشاف کے تجربہ کو دہراتا ہے مگر لین کے برعکس وہ اپنے آپ کو ایک عورت سے وابستہ کرتا ہے۔ اس کا تعلق سماجی مجبوری سے کچھ زیادہ ہے۔

''مجھے اس سیدھی سادی لڑکی سے جو اس مقدس سرزمین کی بیٹی ہے، ضرور ملحق ہونا چاہیے۔ یہ زمین ہمارا پہلا وطن ہے۔ مجھے انسانیت کے ان زندگی دینے والے چشموں میں ضرور جانا چاہیے، جن سے ہمارے باپ دادا کو شاعری اور ایمان ملے۔ میں ایک ناول کی سی زندگی گزارنا چاہتا ہوں اور میں اپنی مرضی سے اپنے آپ کو ان متحرک اور اولوالعزم ہیروز کی حالت میں رکھنا چاہیے ہوں جو ہر قیمت پر اپنے اردگرد ڈر یا الجھاؤ پیدا کرتے ہیں۔ ایک لفظ میں کہیں تو ایسے لوگوں میں شامل ہونا چاہتا ہوں جو عمل کے بندے ہوں''۔

نرول مشرق میں بہت محنت سے کام کرتا ہے اور ایک ناول جیسی طرز کی کتاب لکھنے کا مستقل ارادہ نہیں کرتا جو ذہن اور جسم کو باہم ایک کردینے کے مکمل ادراک کے بغیر یہ غیر بیانیہ تحریر اور زیادتی سفر اس مدلل اخذ نتائج کا عمل تھے جو اس سے پہلے مشرق پر لکھنے والوں کے پیش نظر تھا۔

مشرق سے ہمدردانہ جسمانی اور طبعی تعلق کی وجہ سے نرول بے تکلفی سے مشرق کے تمول اور اس کے تمدنی (بیشتر زمانہ) حصار میں گھومتا پھرتا ہے، مصر میں (ماؤں کا) مرکز بیک وقت خفیہ اور قابل رابطہ بھی ہے جس سے مکمل عقلیت کا حصول ممکن ہوتا ہے۔ اس کے تاثرات، خواب اور یادداشتیں سجی سجائی روش اور ایک قاعدے سے تیار کیے گئے بیان سے مشرق کے انداز میں بدلتے ہیں۔ مصر، لبنان اور ترکی میں ٹھوس سفر کے حقائق سے ایک سوچے سمجھے انحراف کی تدبیر میں گھل مل جاتے ہیں۔ گویا نرول نے شاتو برائنڈ کی "Itinériare" کو بطور زیر زمین راستے کے، جو کم سامراجی مکمل یقین کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ مائیکل بیوٹرا سے بڑی خوبصورتی سے بیان کرتا ہے۔

نرول کی نظر میں شاتو برائنڈ کا (سمندری) سطح کے ساتھ ساتھ سفر ہے جب کہ اس کا اپنا سفر سوچا سمجھا ہے، جو ساتھ ملے مراکز کا راستہ (جو بڑے مراکز کو گھیرے میں لیتا ہے) کو استعمال کرتا ہے۔ یہ امر اس کو اس قابل بنا دیتا ہے کہ وہ مشاہدہ کی جگہ بدل کر شہادت کو ایسی جگہ پر پیش کرے کہ جہاں سے وہ جال کی تمام اطراف (پہلو) جو عمومی مراکز سے تعلق رکھتے ہیں، دیکھ سکے۔ قاہرہ، بیروت یا

قسطنطنیہ کی گلیوں یا ماحول میں گھومتے ہوئے نروِل ہمیشہ انتظار میں رہتا تھا کہ کوئی چیز اسے ایسے غار کا پتہ دے دے جو روم، ایتھنز اور یروشلم کے نیچے ہو۔ ٹھیک اسی طرح جیسے روم اپنے بادشاہوں اور پادریوں سے مربوط اور اپنی وراثت اور عہد نامہ جمع کرنے میں لگا ہے، ایتھنز اور یروشلم آپس میں ملتے ہیں۔ نروِل کے غار میں آپس میں مل جاتے ہیں''۔

یہاں تک کہ دو بڑی کہانیوں، ''خلفیہ حکیم کی کہانی'' اور ''ملکہ صبح کی کہانی'' جو عرصے تک قائم ٹھوس مگر مفروضہ بیانیہ گفتگو ہم تک پہنچاتی ہیں، نروِل کو سطح زمین، کی حد تک کنارے آگے، ہی آگے لے جا کر اس کو تضاد کی اندرونی دنیا اور خوابوں میں لے جاتی ہیں۔ نروِل کے غیر یقینی اور بے ربط خوابوں سے جو بے نتیجہ اور بغیر کسی حقیقت اور تعبیر کے ہیں، منتخب کردہ مشرقی دنیا کی طرف لوٹتی ہیں۔ جب سفر مکمل ہوتا ہے اور نروِل یورپ کی سرزمین کی طرف لوٹتے ہوئے مالٹا پہنچتا ہے، وہ محسوس کرتا ہے کہ اب وہ "le pays du .... jour" ہے۔ اس کی کتاب *"Voyage"* میں لین کی کتاب *"Modern Egyptians"* سے بہت بڑی تعداد میں صفحات نقل کیے گئے ہیں۔ لیکن ان کا واضح اور صاف ستھرا اعتماد بھی نروِل والے اور تتر بتر ہوتے ہوئے مشرق میں پگھل کر رہ جاتا ہے۔

سفر کے لیے اس کا کارنٹ (*Carnet*) مناسب ترین اور صحیح متون مہیا کرتا ہے جس سے ہم یہ سمجھ لیں گے کہ اس کا مشرق کس طرح مشرق کے بارے میں شرق شناس کے تصور سے جاملتا ہے۔ اگر چہ اس کی کتاب بھی کسی حد تک شرق شناسی پر انحصار کرتی ہے۔ پہلا اقتباس یہ بتاتا ہے کہ اس کی خواہشات تجربے اور یادداشت کے لیے بلا امتیاز کوشاں ہوتی ہیں۔ "Je ... vecu" کا دوسرا اقتباس ہمیں پہلے کے بارے میں ذرا زیادہ تفصیل مہیا کرتا ہے۔ اس میں مشرق نروِل کے خواب کی خواہش کا مظہر ہے جس میں مفرور عورت مرکزی حیثیت رکھتی ہے۔ دونوں خواہش اور نقصان کی علامتیں ہیں۔ مشرق کی کشتی نا قابل فہم ہے۔ یہ یا تو عورت طرف اشارہ ہے جو مشرق کو اُٹھائے پھر رہی ہے یا ممکن ہے نروِل کی اپنی کشتی کی طرف اشارہ ہو جو اس کی نظر میں سفر نامہ ہو سکتا ہے۔ ہر صورت میں مشرق کی پہچان اور یاد دہانی کرانے والی ''عدم موجودگی'' ہے۔

نروِل کی کتاب *"Voyage"* کی اس کے علاوہ ہم کیسے وضاحت کر سکتے ہیں جو اس قدر اصلی اور ایک منفرد ذہن کی پیداوار ہے۔ یہ لین کے "Swatches" کا نہایت سست استعمال ہے جن کو نروِل نے بطور اپنے بیان کے

بغیر حیل و حجت کے اپنی کتاب میں شامل کرلیا ہے۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ مشرق کی قائم و دائم حقیقت کی تلاش اور مشرق پر اپنی تحریر اور کتاب کو ایک باقاعدہ نظام کے تحت لکھنے میں ناکام ہونے کے نرول ایک ادھار لیے ہوئے استناد کو استعمال کر رہا تھا جو مشرق پر ایک معیاری اور سکہ بند کتاب ہے۔ اس کے سفر کے بعد بھی زمین مردہ رہی اور "Voyage" میں بہت ذہانت سے تیار کیے گئے ٹکڑوں کے علاوہ، اس کی انا بھی بُری طرح نشہ میں آ گئی، اور پہلے سے زیادہ خراب حالت میں برآمد ہوئی۔ اس لیے اسے مشرق کے پس منظر کے لحاظ سے ایک منفی حلقہ عالم نظر آیا جس میں لاحاصل بیانات، بے ترتیب تاریخ نامے اور محض علمی کتب کی نقول کی تیاری ہی اس کا ممکنہ وسیلہ تھا۔ کم از کم اتنا ہے کہ نرول نے اپنے منصوبہ کو دلی طور پر فرانسیسی منصوبوں کا حصہ نہیں بنایا۔ اگر چہ وہ کچھ نکات بیان کرنے کے لیے شرق شناسی کی طرف لوٹتا ہے۔

نرول کے خالی مشرق کے بارے میں منفی تصور کے برعکس فلابرٹ کا "Corporeal" ہر لحاظ سے حقیقت کے قریب ہے۔ اس کے سفر کی یادداشتیں اور خطوط ایک ایسے آدمی کا پتا دیتے ہیں جو نہایت احتیاط سے واقعات، افراد اور ماحول کے بارے میں اطلاعات دے رہا ہے اور عجیب و غریب اور بے سروپا دیکھ کر محظوظ ہو رہا ہے اور یہ چیزیں کبھی اپنی حماقتیں ظاہر نہیں کرتیں۔ جو کچھ وہ لکھتا ہے (کیونکہ شاید وہ لکھتا ہی ایسا ہے) زیادہ فائدہ والی بات اس میں یہ ہے کہ وہ ہماری توجہ کھینچنے کے لیے شعوری طور پر تیار کی گئی اصطلاحات استعمال کرتا ہے۔ مثلاً وہ لکھتا ہے کہ کندہ کاری اور کبوتر بازی دو چیزیں ہیں جو مصر میں زندگی کی علامات ہیں۔ اس کے شوق کج رو ہیں جن کی شکل اکثر انتہائی درجہ کی حیوانیت اور واہیاتی کی حد تک غلاظت کا مجموعہ ہوتی ہے، تاہم اس قسم کی کجروی ایسی چیز نہیں تھی جو اس نے صرف دیکھی ہی تھی۔ اس نے اس کا مطالعہ کیا اور ان کو فلابرٹ کے افسانے میں بطور ضروری عنصر کے پیش بھی کیا گیا۔ مانوس اختلافات یا محبت و نفرت سے تعلقات، جیسا کہ ہیری لیون نے ان کو نام دیا تھا اور جو فلابرٹ کی تحریر میں چلتے ہی جاتے ہیں، ان میں جسم اور ذہن، سلومی بمقابلہ سینٹ جان، سلیمبو بمقابلہ سینٹ انتھونی نظر آتے ہیں اور پوری قوت سے اس صورت حال سے ثابت ہوتے ہیں، جو اس نے مشرق میں دیکھی۔ اس کی "eclectic" تعلیم کے پیش نظر وہ علم اور جسمانی فحاشی کے درمیان شراکت کا مشاہدہ کر سکتا تھا۔ بالائی مصر میں اسے مصری فن سنگ تراشی کے نمونے دکھائے گئے جو بہت نفیس اور چکنے تھے۔ انھیں دیکھ کر اس نے کہا کہ کیا ایسی گندی تصاویر اتنے قدیم زمانے میں بھی ہوتی تھیں۔ فلابرٹ کے سوال کا مشرق نے اور واقعی کتنا اور کیسا جواب دیا بمقابلہ ان کے جو سوال اس سے پیدا ہوئے، اس کی شہادت اس طرح ملتی ہے۔

تم (فلابرٹ کی ماں) مجھ سے پوچھو گی کیا مشرق وہی ہے جو میرے تصور میں تھا، ہاں ایسا ہی ہے

اوراس سے بھی زیادہ ہے۔ یہ میرے تنگ خیال سے کہیں آگے تک پھیلا ہوا ہے۔ میں نے ان تمام چیزوں کو جو میرے ذہن میں دھندلی تھیں، صاف دیکھ لیا ہے۔ حقائق نے مفروضات کی جگہ لے لی اور اتنی اچھی طرح کہ میں اکثر محسوس کرتا ہوں کہ میں پھر پرانے فراموش شدہ خواب دیکھ رہا ہوں۔

فلابرٹ کی کتاب اتنی الجھی ہوئی اور اتنی بڑی اور پھیلی ہوئی ہے کہ اس میں سے مشرق کا احوال خاکہ ہے اور مایوسی کن حد تک نامکمل ہے۔ اس کے باوجود مشرق پر دوسرے مصنفین کے سیاق وسباق میں فلابرٹ کی شرق شناسی کی چند خصوصیات کو صاف صاف بیان کیا جاسکتا ہے۔ اس کی کھلی اور درست تحریروں (خطوط، سفر کی یادداشتوں، ڈائریوں میں اشارات) اور ادبی وفنی تخلیقات (ناول اور کہانیوں) میں فرق کو نظر انداز کرتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ فلابرٹ کا مشرق پر پیش منظر کا رُخ مشرق اور جنوب کی طرف ہے تاکہ وہ اپنے ''خواب''، ''تصوراتی بدل'' تلاش کر سکے جس کا مطلب یہ تھا کہ منظر کشی میں بھڑکیلے گہرے رنگ ہوں جو فرانس کے بھورے علاقائی منظر کا اُلٹ ہوں۔ اس کا مطلب برانگیختہ کرنے والا منظر ہو، بجائے اس کے کہ ایک معمول کا تماشا اور ہمیشہ کے لیے یک رنگ پُر اسرار جگہ ہو، جس سے عرصہ سے لوگ مانوس ہوں۔ جب اس نے عملی طور پر دیکھا تو اسے مشرق کی درماندگی اور ضعیفی نے بہت متاثر کیا۔ ہر دوسری شرق شناسی کی طرح فلابرٹ کی شرق شناسی بھی حیات نو دینے والی ہے (اس کے خیال میں) لہٰذا اسے بھی مشرق کو اپنی تحریروں میں زندہ کرنا چاہیے اور خود کو اور قارئین کو پیش کرنا چاہیے۔ یہ کام اس کا مشرق کا تجزیہ ہے جو کتابوں میں ہے اور جو موقع پر اور اس کو بیان کرنے کے لیے زبان کا استعمال کیا گیا۔ اس لیے مشرق پر اس کے ناول تاریخی اور علمی اور سیکھی ہوئی باتوں کو دہراتے ہیں۔ سلامبو کا رتھیج اور سینٹ انتھونی کا گرما گرم تصور، فلابرٹ کے مشرقی مذاہب، جنگوں، رسم و رواج اور معاشرہ کے بارے میں معلومات کے ماخذوں (زیادہ تر مغربی) کے مطالعہ کا باوثوق ثمر تھے۔

جو کچھ، اس کا فنی کام، فلابرٹ کا بے پناہ مطالعہ اور تنقیدی نظر ثانی اس کے مشرق کے سفر کی یادیں "Bibliothèque des idées recues" ہمیں بتاتی ہیں کہ ایک شرق شناس '' un homme qui a beaucoup voyagé'' کی طرح زیادہ تر سیاحوں کے برعکس فلابرٹ ہی نے اپنے سفروں کا صحیح استعمال کیا۔ اس کے زیادہ تر تجربات ایک تھیٹر (ڈرامہ) کی صورت میں دوسروں تک پہنچتے ہیں۔ جو کچھ وہ دیکھتا ہے اس میں وہ نہ صرف مواد میں دلچسپی رکھتا ہے بلکہ رینان کی طرح، اس میں بھی کہ وہ چیزوں کو کس طرح دیکھتا ہے اور اس میں بھی کہ مشرق کس طرح

اور بعض اوقات خوفناک انداز میں لیکن ہمیشہ پُر کشش طریقے سے اپنے آپ کو اس کے سامنے پیش کرتا ہے۔ فلابرٹ ان سب سے اچھا ناظر ہے۔

''قصر العینی ہسپتال، بہت اچھی حالت میں ہے اور کلوت بے کا بنایا ہوا ہے اور اس کی مہارت دیکھی جا سکتی ہے۔ آتشک کے بہت سے مریض ہیں۔ عباس کے وارڈ میں مملوک ہیں اور ان میں سے بہت سے اپنے پٹھے میں یہ بیماری لیے ہوئے ہیں۔ ڈاکٹر کے اشارے پر اپنے بستروں سے سب اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور اپنے زخم دکھاتے ہیں''۔

اس منظر کی وحشت ناک تفصیل فلابرٹ کے ناولوں کے بہت سے مناظر سے ملتی جلتی ہے جن میں بیماری کو ہمارے سامنے ایسے پیش کیا جاتا ہے جیسے کسی کلینک میں ہو، مثال کے طور پر اجسام کی چیر پھاڑ اور خوبصورتی میں اس کے لیے دلکشی سلامبو کے آخری منظر کی یاد دلاتی ہے جو ماتو کی رسوماتی موت پر ختم ہوتا ہے۔ ایسے مناظر میں نفرت اور ہمدردی کے جذبات مکمل طور پر دب جاتے ہیں، جو بات اہم ہے، وہ یہ ہے کہ تفصیل کو صحیح صحیح بیان کیا جائے۔

فلابرٹ کے مشرق کے سفر میں بس سے زیادہ خوش کن لمحات کا تعلق کوچک خانم سے ہے جو ایک معروف مصری رقاصہ اور ڈیرہ دار تھی اور جس کو وہ وادی حیفہ میں ملا۔ وہ یقیناً اس کے ناولوں کے نسوانی کرداروں کا جو جنسی کشش کے مکسوبہ طریقوں، نزاکت اور (بقول فلابرٹ) لاپروا کھردرے پن کا نمونہ تھی، اس کی جو چیز فلابرٹ کو خاص طور پر پسند تھی کہ کوچک خانم اس سے کوئی مطالبہ نہیں کرتی تھی۔ اس سفر کے بعد فلابرٹ نے لوئیس کولٹ کو یقین دلاتے ہوئے لکھا کہ ''مشرق کی عورت ایک مشین سے زیادہ نہیں۔ وہ ایک سے دوسرے آدمی کے درمیان کوئی امتیاز نہیں کرتی''۔ کوچک کی خاموش اور کم نہ ہونے والی جنسیت نے فلابرٹ کے ذہن کو غور و خوض میں جانے کی اجازت دے دی جس کی اس پر بار بار یاد آنے والی طاقت ہمیں ڈسلاریئرس "Delauriers" اور فریڈرک ماریو کی *"l' Education sentimentale"* کے آخری حصہ کی یاد دلاتی ہے۔

مشرقی عورت فلابرٹ کے لیے ایک موقع اور مناسب موقع ہے۔ وہ اس کی خوشحالی، جذباتی، بے خبری اور اپنی سوچ سے مسحور ہو جاتا ہے، متاثر کن مگر خاموش سی نسوانیت کے ساتھ۔ ایک اور زاویے سے دیکھیں تو کوچک نسوانی تخلیقی صلاحیت کی پریشان کن علامت نظر آتی ہے۔ خاص انداز میں عیش پسند اور بظاہر جنس سے آزاد لگتی ہے۔ نیل کے بالائی

علاقے میں اس کا گھر بناوٹ کے لحاظ سے اس جگہ کے مطابق ہے جہاں سلامبو میں تانیث کا پردہ چھپا ہوا ہے (تانیث ایک دیوی بتائی جاتی ہے جو نسوانی "Omniféconde" قوت تخلیق کے لحاظ سے سدا بہار ہے۔ پھر تانیث کی سلومی اور سلامبو کی طرح کوچک کا مقدر تھا کہ وہ بانجھ اور فحاشی میں مبتلا اور بغیر اولاد کے رہے۔ کس حد تک وہ اور مشرقی دنیا نے جس میں وہ رہتی تھی، فلابرٹ کے بانجھ پن کو بڑھا دیا، اس کی طرف اشارہ درج ذیل اقتباس میں ملتا ہے۔

''ہمارے پاس ایک بڑا آکیسٹرا ہے، ایک رنگ بھری تختی ہے، مختلف وسائل ہیں۔ ہمیں بہت سے ڈھنگ اور طریقے یاد ہیں جو پہلے کسی کو معلوم نہیں تھے۔ جس چیز کو ہم میں کمی ہے، وہ بنیادی اصول چیز کی روح اور موضوع کا خیال ہے۔ ہم یادداشتیں لکھتے ہیں، ہم سفر کرتے ہیں۔ خلا اور خلا ہی دیکھتے ہیں۔ ہم عالم، فاضل، ماہرین آثار قدیمہ، مؤرخ، جفت ساز اور ایک ذوق کے آدمی بنتے ہیں۔ ایسا بننے کا کیا فائدہ؟ دل، فنی اُمنگ اور جوش اور محنت طلب کام کہاں ہیں؟ کہاں سے شروع کریں؟ کہاں جائیں؟''

فلابرٹ کے تمام، مشرقی تجربات، جو جوش پیدا کرنے والے ہوں یا مایوسی پیدا کرنے والے، ہر ایک میں مشرق اور جنسیت لازم و ملزوم ہیں۔ وہ مشرق کے بارے میں مغربی رویوں کے نمایاں طور پر تواتر کے حامل تصور کے اس تلازم کو پیدا کرنے میں فلابرٹ پہلا آدمی نہ تھا۔ فی الواقع یہ تصور بذات خود وہ واحد تصور ہے جو بغیر تنوع کے ہے۔ اگرچہ فلابرٹ کا ذہن اس سے بھی آگے جا سکتا ہے جو ذہن کے مقابلے میں اس تصور کو فنکارانہ جھٹکا دے سکتا تھا۔ کیونکہ مشرق ابھی تک اس خیال کا محرک معلوم ہوتا ہے کہ نہ صرف بچے پیدا کرنے کی صلاحیت بلکہ جنسی عمل کی موجودہ (اور جنسی خطرہ) لا انتہا جنسیت، بلا حد جنسی خواہش، گہرے انحطاط اور قوت کا مظہر ہے، جس کے بارے میں کوئی بھی اندازہ کر سکتا ہے۔ یہاں میرے تجزیہ کا یہ موضوع نہیں ہے۔ باوجود اس کے کہ اس کا ذکر بار بار آتا ہے۔ اس کے باوجود ہمیں بحیثیت ایک ایسے عنصر کے جو الجھے ہونے کے ردعمل کو جنم دیتا ہے اور بعض اوقات خوفناک طریقے سے خودشناسی کی طرف لے جاتا ہے، اس کی اہمیت کو تسلیم کر لینا چاہیے اور فلابرٹ اس سلسلے میں ایک دلچسپ کیس ہے۔

مشرق نے اسے اپنے انسانی اور فنی وسائل کی طرف واپس لوٹا دیا۔ مشرق نے کسی ردعمل کا اظہار نہ کیا۔ ٹھیک اسی طرح جیسے اس کی موجودگی کی صورت کرتی تھی۔ مشرق کی جاری و ساری زندگی کے سامنے لین کی طرح فلابرٹ بھی اپنی

خود پیدا کردہ نارضامندی کی وجہ سے اس (مشرقی زندگی) میں نہیں آیا اور نہ اس ماحول کا حصہ بنا جو اس نے دیکھا۔ فی الواقع یہ فلابرٹ کا مستقل مسئلہ تھا جو مشرق جانے سے پہلے بھی تھا اور اس کے دورے کے بعد بھی قائم رہا۔ فلابرٹ نے اس مشکل کو تسلیم کیا جس کا علاج اس کی کتابوں میں نظر آتا ہے (خاص طور پر مشرق جیسے "*La Tentation de Saint Antoine*" ہے) وہ یہ ہے کہ زندگی میں انسانی تعلق کے بیان کی بجائے مواد کو قاموس العلوم (انسائیکلوپیڈیا) کی شکل دی جائے اور اس پر زور رہے۔ فی الواقع سینٹ انتھونی کچھ بھی نہیں، اگر کتابیں، منظر اور میلے ٹھیلے نہ ہوں، جو اس کی آنکھوں کے سامنے اور ذرا فاصلے پر ہیں۔ فلابرٹ کا تمام علم ایک طرح سے ترتیب دیا ہوا لگتا ہے جیسا کہ مائیکل فوکالٹ نے نہایت نتیجہ خیز انداز میں کہا ہے۔ فلابرٹ کے علم کی ساخت و پرداخت میں تھیٹر کے ڈرامے، بہت اعلیٰ درجہ کی لائبریری کا عمل دخل ہے۔ فلابرٹ کے سامنے اس منظر میں قصر العینی کی یادیں (سوزاک کے مریضوں کی فوجی پریڈ) اور کوچک کا ناچ شامل ہیں۔ سینٹ انتھونی ایک مجرد ہے جس کے لیے ہر قسم کی کشش جنسی ہے۔ ہر قسم کے خطرناک حسن کو برداشت کرنے کے بعد وہ زندگی کو حیوانی عمل سے دیکھتا ہے۔ وہ زندگی جنم لیتے ہوئے دیکھ کر سراسیمہ ہو جاتا ہے۔ یہ ایک ایسا منظر تھا جس میں اپنے مشرق کے سفر میں فلابرٹ نے بھی خود کو اس کے سامنے غیر مقدور پایا۔ پھر بھی چونکہ انتھونی سراسیمہ ہے، ہم اس منظر کو نہایت طنزیہ سوچ کے ساتھ دیکھتے ہیں۔ آخر میں اس کو جو کچھ ملتا ہے وہ ایک مادی چیز اور زندگی کا روپ دھارنے کی خواہش ہے جو بہترین صورت میں بھی خواہش ہی ہے کیا یہ قابل حصول اور قابل تکمیل ہے۔ ہم یہ نہیں جان سکتے۔

اس کے ادراک کی طاقت اور ذہانت کو فلابرٹ نے مشرق میں محسوس کیا "آپ اس پر جتنی زیادہ گہری توجہ دیں گے کل کے طور پر اس کو اتنا ہی کم سمجھیں گے اور دوسری بات یہ ہے کہ مشرق پر مواد کے ٹکڑے خود ہی اپنی جگہ پر آ گرتے ہیں"۔ بہترین صورت میں مشرق ایک بڑی نمایاں قسم کی شکل میں سامنے آتا ہے لیکن اس میں ایک مغربی کی مکمل شرکت نظر نہیں آتی۔ ایک سطح پر فلابرٹ کی یہ ذاتی مشکل تھی اور اس پر قابو پانے کے لیے اس نے کچھ طریقے نکالے، جن پر پہلے بات ہو چکی ہے۔ زیادہ عمومی سطح پر یہ فن تعلیم سے متعلق ایک مشکل تھی جس کے حل کے لیے بہرحال شرق شناسی موجود تھی۔ اپنے مشرق کے دورہ میں اس نے ایک موقع پر فن تعلیم کے حوالے سے سوچا کہ اس سے کیا مشکل پیش آ سکتی ہے کیونکہ جس چیز کو روح، انداز حیات اور دماغ کہا، آثار قدیمہ میں گم ہو سکتے ہیں۔ وہ ایک قسم کے منظم علم اور آثار قدیمہ کا حوالے دے رہا تھا جس سے اجنبی اور غیر مانوس چیزیں اور مواد بالآخر اس قسم کے عام بول چال کا روپ دھار لیتی ہیں جس کا اس نے

"Dictionnaire des idées recues" میں تمسخر اڑایا ہے۔اس قسم کے رویہ کے زیر اثر دنیا ایک ''کالج کی طرح منظم'' ہوگی۔اساتذہ کی زبان قانون ہوگی اور ہر کس و ناکس وردی میں ہوگا۔اس قسم کے زبردستی لاگو کیے ہوئے نظم وضبط میں اس کا حاصل کیا ہوا اجنبی مواد، خصوصاً مشرق سے متعلق، جو اس نے برسوں مطالعہ اور تجربہ سے حاصل کیا تھا، اس کے لیے بغیر حد وحساب قابل ترجیح تھا۔اس مواد میں کم از کم تیزی تھی۔تصور اور ایک طرح کے امتیاز وانتخاب کی گنجائش تھی۔اس کے برعکس آثار قدیمہ سے متعلق ضخیم کتابوں میں سے ہر چیز نکال لی گئی تھی سوائے اس کے کہ ان میں سے کچھ سیکھا جائے۔ بیشتر ناول نگاروں کی نسبت فلابرٹ منظم طریقے سے علم و معلومات حاصل کرنے سے علمی چیزوں اور اس کے نتائج کے بارے میں زیادہ شناسا تھا۔یہ چیزیں ''بوارڈ اور پیوہٹ'' کی بدقسمتی میں بالکل واضح ہیں۔لیکن شرق شناسی کی ایسی باتیں ایک مذاق ہی ہوتیں، جن کے کتابی رویہ کا تعلق "idées reçues" سے ہوتا۔اس لیے ہم یا تو دنیا کو اپنی نظر میں خوش ذوقی اور اچھے انداز میں دیکھ سکتے ہیں یا ہم بغیر تھکے اس کو غیر شخصی، علمی قواعد وضوابط کے مطابق تصور کر سکتے ہیں۔دونوں صورتوں میں مشرق کے بارے میں یہ بات بے تکلفی سے تسلیم کی گئی کہ یہ دنیا کہیں اور ہے جو عام متعلقات، جذبات اور اقرار کے لحاظ سے بالکل علیحدہ ہے۔

اپنے سب ناولوں میں فلابرٹ مشرق کو جنسی خوابوں کے ذریعے فرار کے ساتھ منسلک کرتا ہے۔ایما بواری اور فریڈرک موریوان چیزوں کے فراق میں کڑھتے ہیں جوان کو اپنی سپاٹ، بے رنگ (اور بگڑی ہوئی بدنما) بورژوا معاشرہ کی زندگی میں میسر نہیں ہیں اور جو کچھ وہ چاہتے ہیں وہ مشرق کے کلیشے مثلاً حرم، شہزادیاں، شہزادے، غلام، پردہ، رقاص لڑکیاں اور لڑکے، شربت، مرہمیں وغیرہ وغیرہ، یعنی آنکھ سے آلودہ ان کے خوابوں میں آتے ہیں۔یہ تمام ذخیرہ مانوس سا ہے اس لیے نہیں کہ یہ ہمیں فلابرٹ کے اپنے مشرق میں سفر اور اس کے ذہن پر مشرق کے خیال کے بارے میں یاد دلاتے ہیں بلکہ اس لیے کہ ایک دفعہ پھر ان سے مشرق اور آزاد جنس پرستی کے درمیان تعلق بہت واضح ہوتا ہے۔ہمیں یہ بات بھی مان لینا چاہیے کہ انیسویں صدی کے یورپ میں اس کی بڑھتی ہوئی بورژوا ذہنیت کے ساتھ ہی جنس کو کافی حد تک ایک ادارہ کی شکل دے دی گئی۔ایک طرف تو آزاد جنس پرستی نام کی کوئی چیز نہیں تھی اور دوسری طرف جنس نے معاشرہ میں ایک قانونی، اخلاقی، معاشی اور سیاسی قسم کی مفصل اور تھکا دینے والی معاشرتی پابندیوں کا جالا بن رکھا تھا۔ٹھیک اسی طرح جیسے مختلف نو آبادیات، علاوہ یورپ کو معاشی فائدہ پہنچانے کے ایسی جگہیں تھی جہاں یورپ کے آوارہ لڑکوں، مجرموں کی زائد آبادی، غرباء اور دوسرے ناقابل قبول لوگوں کو بھیجا جا سکتا تھا، تاکہ مشرق ایک ایسی جگہ بن جائے جہاں کوئی بھی جنس کا وہ تجربہ

حاصل کر سکے جو یورپ میں ممکن نہیں تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ کسی بھی یورپی مرد یا عورت مصنف نے جس نے ۱۸۰۰ء کے بعد مشرق پر سفر کیا، اپنے آپ کو اس تجسس سے باز نہیں رکھا۔ فلابرٹ، نرول، ''ڈرٹی ڈک'' برٹن اور لین صرف وہ ہیں جو سب سے زیادہ نظروں میں آئے۔ بیسویں صدی میں کونراڈ، ماہم اور درجنوں دوسرے اسی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ مشرق میں صحیح طور پر جس چیز کی تلاش میں تھے وہ ایک مختلف قسم کی جنسیت تھی۔ شاید وہ زیادہ آزاد اور کم احساس جرم قسم کی جنسیت کی تلاش میں تھے، لیکن اگر اس قسم کی تلاش بہت سے لوگ کریں اور باقاعدہ، تو یہ لوگوں کے لیے ایک طرح کی تربیت بن جاتی ہے۔ وقت کے گزرنے کے ساتھ مشرقی جنس ایک معیاری چیز بن گئی ہے جیسی کہ اور بہت سی چیزیں جو عام تمدن کا حصہ تھیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قارئین اور لکھنے والے اگر چاہتے تو مشرق جائے بغیر ان چیزوں کو حاصل کر سکتے تھے۔

یقیناً یہ صحیح تھا کہ انیسویں صدی کے وسط تک فرانس، انگلستان اور بقیہ یورپ سے کم نہیں، علم کی صنعت میں بہت ترقی کر گیا تھا جس خطرہ کے لیے فلابرٹ کی طرح بہت سی کتابیں لکھیں جا رہی تھیں۔ اس سے بھی اہم بات یہ ہے کہ ان کتابوں کی نشر و اشاعت کے لیے ہر جگہ ایجنسیاں اور ادارے وجود میں آئے۔ جیسا کہ سائنس اور علم کے مؤرخین نے مشاہدے کیا ہے۔ انیسویں صدی میں سائنسی اور علمی میدانوں میں مختلف تنظیموں کا وجود میں آنا ایک بڑا سخت اور ہر چیز کو اپنی لپیٹ میں لینے والا کام تھا۔ تحقیق ایک باقاعدہ اور مدام کام بن گیا۔ معلومات کے تبادلہ کا ایک نظام قائم ہو گیا اور مسائل اور تحقیق کے موزوں نمونوں اور نتائج پر معاہدہ اور اتفاق رائے پیدا کیا گیا۔ مشرق پر مطالعات اس منظر کا حصہ بن گئے اور یہ ایک چیز تھی جو یقیناً فلابرٹ کے ذہن میں تھی۔ جب اس نے کہا تھا ''ہر آدمی وردی میں ہوگا''۔ ایک شرق شناس اس کے بعد کوئی غیر پیشہ ور، پُر جوش آدمی نہیں تھا اور اگر ایسا تھا بھی تو اسے ایک عالم کی حیثیت سے سنجیدہ کام کرنے میں سخت مشکل کا سامنا کرنا پڑتا۔ شرق شناس بننے کے لیے مطالعات مشرق میں تربیت ضروری تھی۔ (۱۸۵۰ء تک یورپ کی ہر بڑی یونیورسٹی نے ایک یا دوسرے علوم شرق کے شعبہ کا مکمل تیار شدہ نصاب تیار کر لیا تھا)۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ ایک آدمی کے لیے مشرق کی سفر کی اعانت بھی ہوگی۔ (یہ اعانت کسی ایشیاٹک سوسائٹی یا جغرفیائی انکشافات کے فنڈ یا سرکاری گرانٹ کی صورت میں ہوتی)۔ اس کا مطلب یہ بھی تھا کہ سفر کی یادداشتوں، کتاب یا رپورٹ کی مسلمہ اداروں کی طرف سے اشاعت ہوگی (شاید کسی علمی سوسائٹی یا مشرق تراجم کے فنڈ کی پرنٹ لائن کے ساتھ اور ہر دو کام مشرقیت پر عالم و فاضل لوگوں، اندرونی اور اعلیٰ تنظیم (گلڈ) کے تحت ہوتے اور عام لوگوں کی نظر میں مواد کی اشاعت پر کسی ایک معروف ادارہ کے اختیار سے مشرق پر تصنیف مشرقی علمیت کے لباس میں شخصی شہادت اور ذاتی تاثر کے طور پر نہیں بلکہ سائنس کی

حیثیت رکھتی ہے۔

مشرقی امور کو قواعد اور ضوابط کے تحت لانے کے علاوہ وہ تیزی سے بڑھتی ہوئی توجہ تھی جو یورپی طاقتوں نے مشرق کو اور خاص طور پر بحیرہ روم کے خطہ کو دینا شروع کر دی (یورپی سلطنتوں کو یورپی طاقتیں کہا جاتا تھا)۔ سلطنت عثمانیہ اور برطانیہ کے درمیان ۱۸۰۶ء کے معاہدہ چانک سے لے کر، مشرق کا سوال بحیرہ روم کے آفاق پر بہت زیادہ اہمیت کے ساتھ منڈلا رہا تھا۔ مشرق میں فرانس کی نسبت برطانیہ کے مفادات زیادہ تھے۔ لیکن ہمیں مشرق میں نہ تو روسی حرکات (سمرقند اور بخارا پر روس نے ۱۸۶۸ء میں قبضہ کر لیا تھا۔ کیسپین کے آر پار ریلوے کو باقاعدہ منصوبہ کے تحت وسیع کیا جا رہا تھا) اور نہ ہمیں جرمنی اور آسٹریا۔ ہنگری کی حرکات کو فراموش کرنا چاہیے۔ فرانس کی شمالی افریقہ میں دخل اندازیاں ہی صرف اس کی اسلامی پالیسی کا حصہ تھیں۔ ۱۸۶۰ء میں مارونیوں اور دروزوں کے درمیان لڑائی میں (جس کی لیمرٹین اور نروال نے پہلے ہی پیشین گوئی کی تھی) فرانس نے عیسائیوں کی حمایت کی تھی اور انگلستان نے دروزوں کی۔ یورپی سیاست کے مرکز کے قریب رہنے کے لیے اقلیتوں کا سوال تھا جن کے "مفادات" کی یہ طاقتیں اپنے اپنے طریقے سے حفاظت اور نمائندگی کی دعویدار تھیں۔ یہودی، یونانی اور روسی قدامت پسند دروز سرکاسین، ارمنی، کرد اور مختلف عیسائی فرقوں سمیت سب پر تحقیق کی گئی۔ ان کے بارے میں منصوبہ بندی کی گئی تاکہ مطالعہ، تحقیق اور منصوبہ بندی کی بنیاد پر یورپی طاقتیں اپنی مشرقی پالیسی کو تیار اور مرتب کر سکیں۔

میں ایسے معاملات کا تذکرہ صرف اس لیے کر رہا ہوں کہ تہ در تہ مفادات، سرکاری علم و معلومات، اداروں کے دباؤ کا جو انیسویں صدی کے نصف آخر میں مشرق کا بحیثیت ایک مسئلہ اور ایک علاقہ کے احاطہ کرتے تھے، ادراک اور شعور واضح رہے۔ سب سے زیادہ غیر معروف سفرناموں نے بھی جو نصف صدی کے بعد سینکڑوں لکھے گئے، مشرق کے بارے میں عوامی شعور میں اضافہ کیا۔ ایک گہرے خط تقسیم نے خوشیوں، مختلف قسم کی کاربر آریوں اور مشرق جانے والے انفرادی طور پر دی گئی زائرین اور سیاحوں کی بڑی بڑی شہادتوں کو سفر کرنے والوں، مشنریوں، سرکاری ملازمین اور دوسرے ماہرین گواہوں کی اطلاعات سے الگ کر دیا۔ یہ خط تقسیم فلابرٹ کے ذہن میں قائم تھا جیسا کہ اس کے انفرادی شعور میں تھا جس میں مشرق کا بے داغ قسم کا پیش منظر ادبی فائدے کے لیے بطور ایک حلقہ کار کے سامنے آئے۔

انگریزی مصنفین مجموعی طور پر فرانسیسیوں کی نسبت اس بات کا زیادہ ادراک و شعور رکھتے تھے کہ مشرق کے

دوروں میں ان کے لیے کیا ہے۔ اس شور میں ہندوستان ایک مستقل عنصر تھا۔ اس لیے بحیرہ روم اور ہندوستان کے درمیان علاقے کی اہمیت لکھنے والوں کی نظر میں دو چند ہوگئی نتیجتاً بائرن اور سکاٹ جیسے رومانوی تحریریں لکھنے والے مشرق قریب کا ایک سیاسی تصور بھی رکھتے تھے اور اس بات کی زبردست آگاہی سے متصف تھے کہ مشرق اور یورپ کے درمیان تعلقات کو کیسے چلانا چاہیے "The Talisman and Count Robert of Paris" میں سکاٹ کے تاریخ کے شعور نے اسے اس قابل بنایا کہ وہ اپنے ناولوں کو صلیبی فلسطین اور گیارھویں صدی کے بازنطین کے ماحول کو سامنے رکھ کر لکھے۔ اس نے خیال رکھا کہ وہ اپنے شاطرانہ سیاسی اندازے کو نوآبادیاتی طاقتوں کے خارجی/ بیرونی طرزِ عمل سے متاثر نہ ہونے دے۔ ڈسرائیلی کے ناول ٹانسرڈ (Tancred) کی ناکامی کی وجہ، شاید مشرق کی سیاست اور برطانیہ کے مفادات کا مصنف کو ضرورت سے زیادہ علم ہونا تھا۔ ٹانسرڈ کی یروشلم جانے کی خواہش، جلد ہی ڈسرائیلی کو مضحکہ خیز اور الجھی ہوئی تفصیلات کی دلدل میں کھینچ لیتی ہے کہ کس طرح ایک لبنانی قبائلی سردار دروزوں، مسلمانوں یہودیوں اور یورپی لوگوں کو اپنے سیاسی فائدے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ ناول کے آخر میں ٹانسرڈ کی تلاش شرق کی خواہش کم وبیش ختم ہوگئی ہے۔ کیونکہ ڈسرائیلی کے مشرق حقائق کے بارے میں مادی تصور میں کوئی چیز ایسی نہیں رہی جو مسافر زائر کے "capricious" ہیجانات کی پرورش کرتی ہیں۔ جارج ایلیٹ، جس نے کبھی مشرق نہیں دیکھا تھا، ڈینیل ڈیرونڈا (۱۸۷۶ء) میں مشرقی زیارت کے مقابل یہودی زیارت کو قائم نہ رکھ سکا بغیر اس کے کہ وہ برطانوی حکمرانی کے بے پناہ اُلجھاؤ میں چکر کاٹے کیونکہ اس الجھاؤ نے مشرق کے منصوبہ پر بہت اثر ڈالا تھا۔

اس طرح جب بھی کسی انگریز مصنف کے ذہن میں مشرق کا نقشہ زیادہ تر آیا تو یہ اندازِ حیات کا مسئلہ نہ تھا جیسے فٹز جیرالڈ کی رباعیات عمر خیام میں یا موریئر کے ''حاجی بابا اصفہانی کے کارنامے'' میں۔ اس نقشہ نے مجبور کیا کہ وہ ان تمام رکاوٹوں کا مقابلہ کرے جو اس کے شخصی خواب کے برعکس تھیں۔ شاتو برائنڈ، لیمرٹین، نرول اور فلابرٹ کی تصانیف کے مقابلے میں مشرق پر انگریزوں کی تصانیف نہیں ہیں، جیسا کہ لین کے ابتدائی ہم پیشہ ساسی اور رینان بہت حد تک لین سے اس بات کی زیادہ آگاہی رکھتے تھے کہ وہ کتنا کچھ اور کیسے کس چیز کے بارے میں لکھ رہے ہیں۔ کنگ لیک کی *Eothen*(1844) اور برٹن کی'' *Personal Narrative of a Pilgrimage to Al-Madina and Meccah* (1855-56) '' جیسی کتابوں کی ساخت سختی کے ساتھ تقویمی اور فرض کی حد تک سیدھ میں ہے۔ گویا مصنف جو کچھ بیان کر رہے تھے وہ مشرق کے کسی بازار میں ایک خریداری کا انداز لیے ہوئے تھا۔ بجائے اس کے کہ وہ ایک مبہم نظر

آئے۔ کنگ لیک کی تصنیف جو اس شہرت اور مقبولیت کی حقدار نہیں جو اسے حاصل ہے، ایک شان و شوکت والی سلیٹ اور کسی انگریز کے مشرق پر تھکا دینے والے غیر اہم بیانات کی افسوسناک (بیار قسم) فہرست ہے۔ کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ظاہری مقصد ثابت کرتا ہے کہ مشرق کا سفر "اپنے کردار کو سنوارنا ہے جس کا مطلب صرف اپنی شناخت کو سنوارنا اور اُجاگر کرنا ہے"، لیکن (ہماری) حقیقت میں یہ "اپنی" سامیت کی مخالفت، خارجی ہونے کے احساس اور عام یا مقصد نسلی تعصب سے کچھ ذرا زیادہ چیز بن جاتی ہے۔ مثال کے طور پر ہمیں بتایا جاتا ہے کہ الف لیلیٰ زندگی سے اتنی بھرپور اور تخلیقی تصنیف ہے کہ اسے "ایک مشرقی کو تخلیق نہیں کرنا چاہیے تھا" جو تخلیق کے کام کے لحاظ سے مردہ اور خشک محض ایک ذہنی لاش ہے۔ اگرچہ کنگ لیک خوش ہو کر بتاتا ہے کہ وہ کوئی بھی مشرقی زبان نہیں جانتا، پھر بھی وہ اپنی جہالت سے مشرق کے اس تمدن اور معاشرتی ذہنیت کے بارے میں Sweeping قسم کے عمومی کلیات بیان کرتا ہے۔ وہ جن رویوں کی تکرار کرتا ہے، وہ اصولی قسم کے ہیں مگر دلچسپ یہ ہے کہ مشرق کو فی الواقع دیکھنے کے تجربہ نے اس کی آرا کو کتنا کم متاثر کیا ہے۔ کئی دوسرے مشرق کا سفر کرنے والوں کی طرح وہ اپنی ذات اور مشرق کو دوبارہ ترتیب دینا چاہتا ہے۔ (وہی مشرق جو اس کی نظر میں مردہ اور خشک ہے اور ذہنی لاش ہے) بجائے اس کے کہ وہ سب کچھ دیکھے جو دیکھنے کے قابل ہے۔ وہ جس آدمی سے بھی ملتا ہے، اس کا یقین پختہ ہو جاتا ہے کہ مشرقیوں کے ساتھ بہترین طور پر معاملہ کا وقت وہ ہوتا ہے جب وہ ڈرے ہوئے ہوں اور ڈرانے کے لیے مغربی انا سے بہتر ہتھیار کوئی نہیں۔ صحرا سے تنہا سویز جاتے ہوئے وہ اپنی طاقت اور اپنی ذات کے مکمل ہونے پر خوشی کا اظہار کرتے ہوئے کہتا ہے "میں افریقہ کے صحرا میں تھا۔ میں اور صرف میں اور دوسرا کوئی نہیں تھا اور میری زندگی میرے ہاتھ میں تھی"۔ مقابلتاً یہ فضول بات ہے کہ کنگ لیک یہ سمجھ لے کہ مشرق اس کی خدمت کے لیے ہی ہے۔

اپنے سے پہلے لیمرٹین کی طرح کنگ لیک نے اپنے اعلیٰ تر شعور کو اپنے تصور سے ہم آہنگ کر لیا مگر فرق یہ تھا کہ اس وقت انگریز کے مقابلے میں تو یہ تھا کہ اس کی حکومت مشرق کے ماحول سے فرانس کی نسبت زیادہ قریب تھی۔ فلابرٹ نے اس صورت حال کو بالکل صحیح طور پر سمجھ لیا۔

> "مجھے یہ تقریباً غیر ممکن لگتا ہے کہ قلیل عرصہ میں انگلستان مصر کی داشتہ بن جائے گا۔ اس نے پہلے تمدن کو اپنی فوجوں سے بھر رکھا ہے اور نہر سویز کو عبور کرنا سرخ پوشوں (Red coats) کے لیے آسان بنا دے گا کہ وہ ایک سہانی صبح قاہرہ پہنچ جائیں اور فرانس میں اس کی خبر دو ہفتے بعد پہنچے گی

اور ہر کوئی حیران رہ جائے گا۔ میری پیش گوئی یاد رکھیں کہ یورپ میں ذرا سے مسئلہ کے اشارے ... کے ساتھ ہی انگلستان مصر پر اور روس قسطنطنیہ پر قبضہ کرلے گا اور جوابی حملہ میں ہم شام کی پہاڑیوں میں اپنا قتل عام کرالیں گے''۔

اپنی شیخی بھری انفرادیت کی وجہ سے کنگ لیک کے خیالات مشرق پر سرکاری اور قومی اداروں کا اظہار کرتے ہیں۔ اس کی انا اس کے ارادوں کے اظہار کا ہتھیار ہے۔ اس کی انا ان ارادوں کی مالک بہرحال نہیں ہے۔ اس کی تحریر میں اس بات کی کوئی شہادت نہیں کہ اس نے مشرق کے بارے میں کوئی انوکھی رائے پیدا کی۔ نہ تو اس کا علم اور نہ ہی اس کی شخصیت اس بات کے اہل تھے اور یہی اس کے اور برٹن کے درمیان بڑا فرق ہے۔ ایک سیاح کی حیثیت سے برٹن ایک حقیقی مہم جو تھا۔ ایک عالم کی حیثیت سے وہ یورپ کے کسی بھی کتابی قسم کے شرق شناس کا مقابلہ کرسکتا تھا۔ ایک کردار کی حیثیت سے اس کو اس ضرورت کا احساس تھا کہ وہ اپنے اور غیر متعلقہ اساتذہ سے ٹکر لے سکتا تھا کہ جو یورپ اور یورپی علم کو چلانے والے تھے اور وہ یہ کام مکمل طور پر (بے نامی) گمنامی اور مضبوطی سے کرسکتا تھا۔ برٹن نے جو کچھ لکھا وہ اس کی مقابلے کی صلاحیت کا آئینہ دار ہے۔ مشکل ہی سے اس نے کبھی اس سے واضح اور کبھی ان سے واضح تر نفرت کو چھپایا ہے، جس کا اظہار اس نے الف لیلیٰ کے دیباچہ میں کیا ہے۔ وہ خاص قسم کی بچگانہ خوشی کا اظہار کرتا ہے، جب وہ یہ دکھاتا ہے کہ وہ کسی بھی پیشہ ور دانشور سے زیادہ جانتا ہے۔ اس نے ان سب کی نسبت زیادہ تفصیلات حاصل کی ہیں اور وہ ان کی نسبت مواد کو زیادہ عقل مندی، ہنر اور تازگی کے ساتھ استعمال کرسکتا ہے۔

جیسا کہ میں نے پہلے کہا برٹن کی تصنیف جو اس کے ذاتی تجربات پر مبنی ہے، شرق شناسوں کی ادبی تخلیقات میں درمیانی یا اوسط درجہ کی ہے جو ایک طرف لین اور دوسری طرف فرانسیسی مصنفین کی نمائندگی کرتی ہیں جن پر میں نے پہلے بحث کی ہے۔ اس کی مشرق پر تصانیف زیارتی سفروں کی روداد کی شکل میں ہیں جیسا کہ ''*The Land of Midian Revisted*'' میں کبھی معاشی، کبھی سیاسی اور کبھی مذہبی اہمیت کی جگہوں کے دوسری دفعہ کے سفرناموں سے ظاہر ہے۔ وہ ان تصانیف میں بڑے کردار کی حیثیت سے موجود ہے اور حیران کن مہم میں اور مشرق کے خوابوں میں بھی مرکزی حیثیت میں نظر آیا ہے (جیسا کہ فرانسیسی مصنفین ہیں) وہ مغربی معاشرہ، رسوم و رواج اور مشرقی معاشرہ پر ایک مغربی الگ تھلگ مبصر ہے۔ (لین کی طرح) تھامس اسد کے مطابق مشرق میں وکٹوریہ کے عہد کے سخت انفرادی طور پر طریقوں والے سیاحوں میں اس کو بجا طور پر پہلا ایسا سیاح سمجھا جاتا ہے جو اپنی تصنیف کو ایسی تصانیف کے لہجے اور ذہانت کے لحاظ سے

پرکھتا ہے۔ (ذہانت اور سحر کے لحاظ سے اس کی تصانیف اور متذکرہ تصانیف میں بہت فاصلہ ہے) تاہم برٹن زیادہ گنجلک ہے کیونکہ اس کی تحریر میں ہم انفرادیت اور یورپ (خصوصاً انگلستان) کے قومی تشخص کے مضبوط احساس کے درمیان سخت کشمکش کو مجسم حالت میں دیکھتے ہیں۔ وہ اس بہت گہرے احساس کے ساتھ نشان دہی کرتا ہے کہ برٹن سامراجی پالیسی کا حامی تھا باوجود اس کے کہ اس کو عربوں سے ذاتی تعلق کی وجہ سے ہمدردی تھی۔ لیکن جس چیز کا اس صورت حال سے زیادہ تعلق ہے، وہ یہ ہے کہ برٹن اپنے آپ کو اقتدار کے خلاف باغی اور مشرق میں اقتدار کا ایک طاقتور نمائندہ سمجھتا ہے۔ یہ اس کی دونوں قسم کے کرداروں کے باہم ایک ہونے کا اندازہ ہے جو ہمارے لیے دلچسپی کا باعث ہے۔

بالآخر مسئلہ اس نقطہ تک کم ہو کر سامنے آتا ہے جہاں یہ مشرق کے علم سے متعلق ہے۔ اسی لیے برٹن کی شرق شناسی پر اور انیسویں صدی کے بیشتر حصہ میں مشرق کے مطالعات وتحقیق کے سلسلے میں تشکیلات اور تشکیلات پر ہماری گزارشات ختم ہونا چاہئیں۔ ایک سیاح مہم جُو کے طور پر برٹن سمجھتا تھا کہ وہ ان ممالک کے لوگوں کی زندگی میں شامل تھا جہاں وہ گیا وہ ٹی-ای-لارنس سے بہت زیادہ کامیاب تھا اور وہ مشرق پر ایک فاضل آدمی بن گیا۔ وہ نہ صرف فصیح اور بے عیب زبان بولتا تھا بلکہ اسلام کے مرکز تک پہنچ گیا۔ اس نے ہندوستانی حاجی کا روپ دھار رکھا تھا اور وہ مکہ میں حج کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ تاہم برٹن کی سب سے غیر معمولی خصوصیات میں یہ خیال بھی شامل ہے کہ وہ اس سطح سے مکمل طور پر آگاہ تھا جس پر انسانی معاشرہ میں زندگی قواعد وضوابط کے مطابق بسر ہوتی ہے۔ مشرق کے بارے میں اس کی تمام اطلاعات ومعلومات جو اس کی کتاب کے ہر صفحہ پر موجود ہیں، ظاہر کرتی ہیں کہ وہ مشرق کو عموماً اور اسلام کو خصوصاً اطلاعات، طرزِ عمل اور اعتقاد کا نظام سمجھتا تھا اور مشرقی یا مسلمان ہونے کا مطلب تھا کہ کچھ چیزوں کو ایک خاص انداز میں سمجھا اور دیکھا جائے اور یہ چیزیں تاریخ، جغرافیہ اور کسی معاشرہ کی اس کے خصوصی حالات میں ترقی کے تحت آتی ہیں۔ اس طرح اس کے مشرق میں سفر کے احوال ہمیں بتاتے ہیں کہ وہ ان چیزوں کے شعور سے متصف تھا اور انہی کو استعمال کرتے ہوئے بیان کرتا تھا۔ کوئی آدمی جو برٹن کے برابر اسلام اور عربی زبان نہ جانتا ہو، اتنا آگے نہیں جا سکتا تھا، جتنا برٹن حقیقتاً مکہ اور مدینہ کا حاجی بن کر گیا ہے۔ اس لیے ہم اس کی کتاب میں جو کچھ پڑھتے ہیں وہ اس شعور کی تاریخ ہے، جو ایک غیر ملکی تمدن میں اپنا راستہ بناتا ہے۔ اس میں اسے کامیابی اس لیے ہوئی کہ اس نے بڑی کامیابی سے معلومات اور طرزِ عمل کے نظام کو پوری طرح اپنا لیا تھا۔ یورپ کی اصلیت سے چھٹکارا حاصل کرنا اس کے لیے ایسی آزادی تھی کہ وہ ایک مشرقی کی طرح مشرق کی زندگی گزار سکا۔ اس کی کتاب "Pilgrimage" کا ہر صفحہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ مشکلات پر قابو پاتا چلا جاتا ہے حالانکہ وہ ایک غیر ملکی ہے جو ایک

اجنبی جگہ میں آیا ہوا ہے۔ اس لیے وہ یہ کام سرانجام دینے میں اس لیے کامیاب ہو گیا کہ اپنے مقصد کے لیے ایک غیر ملکی معاشرہ کا کافی علم رکھتا تھا۔

مشرق اور مشرقی لوگوں کے بارے میں اور کسی مصنف کی تحریر میں ویسے کلیات نہیں ہیں جیسے برٹن کی کتاب میں ہیں۔ مثال کے طور پر عرب کے لیے کیف کے معنی یا مشرقی ذہن کے لیے کون سی تعلیم موزوں ہے، کی تردید کے لیے مختصر صفحات اس کے اس علم کا نتیجہ ہیں جو اس نے وہاں رہ کر مشرق کے بارے میں حاصل کیا۔ اس نے یہ علم حقیقتاً ذاتی طور پر دیکھ کر حاصل کیا اور خلوص کے ساتھ مشرقی زندگی کو ایک ایسے آدمی کے نقطۂ نظر سے دیکھا جو اس زندگی میں گھل مل گیا ہو۔ تاہم برٹن کی تحریر کی سطح سے جو چیز کبھی دور نہیں رہتی وہ ایک دوسری قوت کا مرکز ہے جو ہر طرف پھیلتی ہے۔ وہ قوت ایسی ہے کہ جو اشیاء کو زوردار انداز میں پیش کرتی ہے جو یورپی مشرقی زندگی کی تمام الجھنوں پر مسلط ہے۔ برٹن کے تمام حواشی خواہ یہ "Pilgrimage" یا اس کے الف لیلیٰ کے ترجمہ میں ہوں، اس بات کی شہادت ہیں کہ وہ مشرقیت کے علمی نظام میں بعض محاذوں پر بھی کامیاب رہا ہے۔ یہ نظام وہی ہے جس پر اسے مکمل عبور حاصل تھا۔ برٹن کی نثر میں بھی ہمیں براہِ راست مشرق کا سراغ نہیں ملتا۔ ہمارے سامنے ہر چیز اپنے علم کے ساتھ پیش کرتا ہے اور اکثر (مضطرب انداز میں) یہ امر بار بار یاد دلاتا ہے کہ وہ مشرقی زندگی کو اپنی کتاب کے لیے کیسے کیسے کام میں لاتا ہے اور یہ حقیقت ہے، کیونکہ "Pilgrimage" میں یہ حقیقت ہے کہ برٹن کے شعور کو اوپر اٹھاتی ہے جس سے وہ مشرق پر لکھتے وقت اپنے اوپر کنٹرول قائم رکھتا ہے۔ اس صورت میں اس کی انفرادیت مجبوراً سلطنت کی آواز کے مقابلے میں آتی ہے اور فی الواقع آواز میں شامل ہو جاتی ہے، جو خود ضوابط، زمروں اور ٹھوس فن تعلیم کی حامل ہے۔ اس لیے جب برٹن "Pilgrimage" میں ہمیں بتاتا ہے "مصر ایسا خزانہ ہے جس کو ہمیں جیتنا چاہیے" اور یہ خزانہ جو یورپ کی حب جاہ، کے لیے سب سے زیادہ پُرکشش (گولڈن ہارن بھی اس سے مستثنیٰ) انعام اپنے اندر لیے ہوئے ہے تو اس کی ان باتوں کے پیش نظر ہمیں چاہیے کہ مشرق پر علم کے ایک سخت قسم کے متلون مزاج ماہر کی آواز کو پہچان لیں جو مشرق پر حکمرانی کی یورپی آواز میں آواز ملا رہا ہے اور یورپ کو مطلع کر رہا ہے۔

برٹن کی دونوں آوازیں ایک ہو کر شاہی ایجنٹ شرق شناسوں مثلاً ٹی ای لارنس، ایڈورڈ ہنری پالمر، ڈی، جی ہوگارتھ، گرٹرو ڈبیل، رونالڈ سٹورز، سینٹ جان فلبی اور ولیم گیفورڈ پالگریو (چند ایک نام لیے ہیں) کے کام کی پیش گوئی کر رہی ہیں۔ برٹن کی تصنیف کا دوسرا مقصد یہ ہے کہ مشرق میں اپنے قیام کو سائنسی مشاہدہ کے لیے استعمال کرے اور آسانی سے اپنی انفرادیت کو قربان بھی نہ کرے۔ اس کے ارادے کا دوسرا حصہ اسے لازماً پہلے حصہ کے مطابق عمل کرنے کی طرف

لے جاتا ہے جیسا کہ اکثر نظر آتا ہے کہ وہ یورپی ہے جس کے لیے مشرقی معاشرہ کا ایسا علم جیسا کہ اس کے پاس ہے، صرف یورپی کے لیے ممکن ہے۔ اس میں ایک یورپی معاشرہ کی اس خود شعوری کا دخل ہے جو ضوابط اور اعمال کو دیکھتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں مشرق میں ہونے اور پھر باعلم ہونے کے لیے اس کو مشرق کو یورپ کے زیرِ حکمرانی علاقہ کے طور پر دیکھنا اور جاننا چاہیے۔ شرق شناسی جو مشرق کے بارے میں یورپی یا مغربی علم کا ایک نظام ہے اس طرح مشرق پر یورپ کی حکمرانی کے ہم معنی بن جاتی ہے اور یہ حکمرانی مؤثر انداز میں برٹن کی ذاتی انداز کی کمزوریوں کو مسترد کر دیتی ہے۔

برٹن نے مشرق پر ذاتی، مستند، ہمدردانہ اور انسان نوازی کے علم پر زور دیا اور جہاں تک ممکن تھا وہاں تک لے گیا اور یہ کسی یورپی کے رسمی اور سرکاری علم کے ساتھ ایک قسم کی جدوجہد تھی۔ انیسویں صدی کی ان کوششوں کی تاریخ میں جو علم کے تمام شعبوں کو بحال کرنے، دوبارہ قائم کرنے اور ان کو صحت مند بنانے کے لیے تھیں، شرق شناسی نے دوسرے تمام رومانوی انداز کے شعبہ ہائے علوم کی طرح اہم کردار ادا کیا۔ چونکہ شرق شناسی کے شعبہ نے ایک تحریک کردہ مشاہدہ کے نظام سے ترقی کر کے بقول فلابرٹ، باقاعدہ دانش کدہ علمی کی حیثیت اختیار کر لی۔ اس نے معروف ترین لوگوں مثلاً برٹن کو بھی شہنشاہی کی خاطر لکھنے والوں کی حیثیت تک کم درجہ دے دیا۔ ایک مقام اور جگہ کی بجائے مشرق ایک حقیقی علمی حکمرانی کا علاقہ بن گیا اور ایک طاقت ور شہنشاہی اس پر مسلط ہو گی۔ ابتدائی دور کے شرق شناسوں از قسم رینان، ساسی اور لین کا کام یہ تھا کہ وہ اپنی تصنیفات اور مشرق کو ملا کر ایک "mise en scène" کے طور پر پیش کریں۔ بعد کے شرق شناسوں نے خواہ وہ عالم تھے یا صرف تصور کرنے والے ہی تھے، اس منظر کو مضبوطی سے تھام لیا پھر اس کے بعد چونکہ اس منظر کو سنبھالنا اور اس سے کام لینا تھا تو یہ واضح ہو گیا کہ شرق شناسی کا انتظام افراد کی بجائے ادارے اور حکومتیں بہتر طور پر کر سکتی ہیں۔ انیسویں صدی کی شرق شناسی بیسویں صدی کے لیے میراث ہے۔ اب ہمیں جس حد تک بھی صحیح صحیح ممکن ہو کہ بیسویں صدی کی شرق شناسی جس کی ۱۸۸۰ء سے لے کر جب مشرق پر مغربی قبضہ کے لمبے عمل کی ابتدا ہوئی، اس طریق کار کی تحقیق و تدقیق کرنا چاہیے جس سے اس نے کامیابی سے علم اور آزادی پر قابو پائے رکھا۔ مختصراً ہمیں اب یہ دیکھنا ہے کہ شرق شناسی کو مکمل طور پر کیسے رسمی اور سرکاری بنایا گیا اور بار بار اس کے ثمنیٔ پیدا کیے گئے۔

باب سوم

عصر حاضر میں شرق شناسی

I

خوابیدہ اور بیدار

پہلے باب میں، میں نے شرق شناسی کی وسعت کا خیال اور عملی صورت کو مجمل طور پر بیان کیا تھا اور ایسا کرتے ہوئے میں نے مشرق اقصیٰ، اسلام اور عربوں کے ساتھ اور ان کے بارے میں برطانوی اور فرانسیسی تجربات، مشاہدات کو خصوصی تماثیل کے طور پر استعمال کیا تھا۔ ان تجربات میں، میں نے مغرب اور مشرق کے مابین ایک قریبی بلکہ بہت قریبی اور بھرپور تعلق دریافت کیا۔ یہ تجربات غرب و شرق سے وسیع تعلق کا حصہ تھے لیکن جس چیز نے شرق شناسی کو سب سے زیادہ متاثر کیا، وہ بہت حد تک اہل مغرب کا مشرق سے ٹکراؤ کا گہرا اور مستقل احساس تھا۔ مغرب اور مشرق کا درمیانی سرحد کا تصور، ذہنوں میں کمتری اور طاقت کے تصور کے مختلف مدارج، مشرق پر کام کی حدود اور وسعت ہی مشرق کی خصوصیات ہیں۔ جنھوں نے مرضی کے تصور پیدا کیے جو مشرق و مغرب کی جغرافیائی تقسیم اور ہر دو کے صدیوں سے قائم وجود کی شہادت دیتے ہیں۔ باب دوم میں میرا مرکز نگاہ کافی حد تک تنگ ہو گیا۔ میری دلچسپی کا محور جدید شرق شناسی کے ابتدائی مراحل تھے، جو اٹھارویں صدی کے آخری اور انیسویں صدی کے ابتدائی حصہ میں وقوع پذیر ہوئے۔ چونکہ میں اپنے مطالعہ کو جدید مغرب میں مطالعات مشرق کے ارتقا پر ایک تقویمی بیان نہیں بنانا چاہتا تھا، اس لیے میں نے سوچا کہ شرق شناسی کی ابتدا ترقی و ارتقا اور اس کے اداروں کا جس طرح کہ وہ علمی، تمدنی اور ۱۸۷۰ء یا ۱۸۸۰ء کے تاریخی پس منظر میں ظہور پذیر ہوئے ایک مبسوط جائزہ تیار کروں۔ شرق شناسی میں میری دلچسپی میں یہ چیز شامل تھی۔ اگرچہ اس مرحلہ پر کہ میں اس جائزہ میں مختلف قسم کے فاضل اور ذہین و فطین مصنفین کی کافی مگر صاف ستھری تعداد کو شامل کروں، لیکن میں کسی لحاظ سے بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ میں مخصوص تشکیلات (اور ان کے نظریاتی رجحانات) کی ایک چھوٹی سی تصویر کے علاوہ کچھ پیش کر سکا ہوں

جواس شعبۂ علم میں شامل ہیں یا اس کے دوسرے شعبوں سے تعلق کو اور کچھ مؤثر ترین فاضلین کے کام کو بھی اس طرح پیش نہیں کرسکا جیسا کہ میں چاہتا تھا۔ میرے بڑے بڑے عامل مفروضات یہ تھے اور ہیں، کہ علم کے شعبوں اور آزاد ترین لکھنے والوں کی تصنیفات پر معاشرہ، تمدنی روایات، دنیاوی حالات اور اعتدال پیدا کرنے والے عناصر مثلاً سکول، لائبریریاں اور حکومتیں، سب کے سب اثر ڈالتے ہیں، اور ان کے لیے ایک طرح سے کچھ مجبوریاں پیدا کردیتے ہیں۔ علاوہ ازیں چونکہ علمی اور تصوراتی تحریریں بھی آزاد نہیں ہوتیں بلکہ اپنے نقوش، مفروضات اور مقاصد کے لحاظ سے ان پر کچھ محدودات نافذ ہوتی ہیں اور آخری بات یہ کہ علمی شکل میں شرق شناسی کی طرح ہر شعبۂ علم میں ترقی ذاتی عناصر کی وجہ سے کم درجہ پر ہی صحیح ہوتی ہے اور وہ صورت حال نہیں ہوتی جو ہمارے تصور میں ہے۔ مختصراً اب تک اپنے مطالعہ میں میں نے کوشش کی ہے کہ اس کی اجتماعی تنظیم بتاتا چلوں، جو شرق شناسی کو ایک قابل فہم موضوع بنا دیتی ہے، خواہ اس کو ایک خیال، ایک تصور اور نظریہ ہی سمجھ لیا جائے۔ مغرب میں اورینٹ یا مشرق کا لفظ بذات خود ایک دلچسپ تمدنی گونج پیدا کرتا ہے۔

میں جانتا ہوں کہ ایسے مفروضات اختلافی پہلو سے مبرا نہیں ہیں۔ ہم میں سے اکثر عام طور پر یہ فرض کرلیتے ہیں کہ علم اور علمیت آگے ہی بڑھتے جاتے ہیں تاہم محسوس کرتے ہیں کہ وقت گزرنے سے اور جوں جوں زیادہ اطلاعات اکٹھی ہوتی ہیں، طریق کار بدلتے ہیں اور بعد میں عالم فاضل لوگوں کی آنے والی نسلیں اپنے سے پہلے لوگوں کے علم و معلومات پر اضافہ کرتے ہیں تو ہم محسوس کرتے ہیں کہ ان میں بہتری کی صورت پیدا ہوتی رہتی ہے۔ اس کے علاوہ تخلیق کی خیالی کہانیاں بھی اپنے ذہن میں پیدا کرلیتے ہیں اور ہم یقین کرلیتے ہیں کہ فنی بلوغ، ذہنی صلاحیت یا طاقتور ذہن اپنے وقت اور مقام کی حدوں سے ماورا جاسکتے ہیں اور دنیا کے سامنے نئی نئی چیزیں پیش کرسکتے ہیں۔ اس سے انکار بے معنی ہوگا کہ ایسے خیالات میں کچھ صداقت ہوتی ہے۔ اس کے باوجود ایک عظیم اور تخلیق کی صلاحیت سے مالا مال ذہن کے لیے تمدن کے اندر کام کے امکانات لامحدود ہوتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح جیسے یہ صحیح ہے کہ ایک ذہین آدمی اپنے سے پہلے لوگوں کے کام کے لیے اپنے دل میں ایک صحت منداحترام رکھتا ہے اور اس تمام مواد کے لیے جو پہلے سے اس کے شعبہ میں موجود ہے۔ سابقین کا کام، علمی شعبہ کی اداراتی زندگی، کسی کام کی مجموعی نوعیت، معاشی اور سماجی حالات، کسی عالم کے کام کے اثرات کی اہمیت کو گھٹانے کا رجحان رکھتے ہیں۔ شرق شناسی جیسا شعبۂ علم و تحقیق عرصہ سے جمع شدہ مواد اور تاریخ سے ترکیب کا حامل اور اس میں اپنے شعبوں پر اشتمال کے لحاظ سے اپنی خاص شناخت رکھتا ہے اور خاص طور پر ایسا شعبہ جو روایتی علم کے ساتھ مضبوطی سے (جیسے روایتی علم، عظیم کتابیں، بائبل اور لسانیات کا علم)، معاشرہ کے اداروں (حکومتوں،

تجارتی کمپنیوں، جغرافیکل سوسائٹیز اور یونیورسٹیوں) اور عام متعینہ تحریروں، سفر ناموں، اکتشافات کی کتابوں، خیالی کہانیوں، غیر مانوس تحریروں) سے جڑا ہوا ہو۔ شرق شناسی کی حد تک نتیجہ ایک قسم کا اتفاق رائے ہے۔ کچھ اشیاء، کچھ اس طرح کے بیانات اور کچھ نوعیت کے کام شرق شناس کے لیے صحیح سمجھے جاتے ہیں۔ اس نے ان پر اپنی تحقیق کی بنیاد رکھی ہے اور یہ عناصر اپنی باری پر نئے لکھنے والوں اور سکالرز پر کافی دباؤ رکھے ہوئے ہیں۔ اس لحاظ سے شرق شناسی کو ایک باقاعدہ اور تشریق شدہ تحریر، تصور اور مطالعہ کہہ سکتے ہیں، جن پر ضرورت کے ان تقاضوں کے پیش منظر اور نظریاتی تعصبات کی روشنی میں، جو بدیہی طور پر مشرق پر کام اور مشرق کے بارے میں پالیسی کے لیے موزوں خیال کیے جاتے ہوں، مشرق کے بارے میں پڑھایا جاتا ہے۔ اس پر تحقیق کی جاتی ہے، اس کو منظم کیا جاتا ہے اور اس کے بارے میں احتیاط آمیز طریقوں سے بیان دیے جاتے ہیں۔

وہ مشرق جو شرق شناسی میں نظر آتا ہے، وہ مشرق کے تعلق سے مختلف خاکوں کا ایک نظام ہے جو ان قوتوں یعنی مغربی شعور اور بعد میں مغرب کی طاقت نے قائم کیا، جو مشرق کو مغربی تعلیمی نظام میں لائی ہیں۔ اگر شرق شناسی کی یہ تعریف زیادہ سیاسی لگتی ہے تو یہ محض اس وجہ سے ہے کہ میرے خیال میں شرق شناسی خود بھی کچھ سیاسی قوتوں اور سرگرمیوں کی پیداوار ہے۔ شرق شناسی ترجمانی کا ایک مکتب فکر ہے، جس کا مواد مشرقی تہذیبیں، قومیں اور علاقے ہیں۔ اس کی غیر جانبدارانہ دریافتیں جو ان گنت عالموں کا کام ہے، جنھوں نے قدیم متون کی تدوین کی اور ان کا ترجمہ کیا، گرامر اور لغتیں تیار کیں، مردہ زبانوں کو دوبارہ زندگی دی، مثبت طور پر صاف ستھرا اور صحیح علم پیدا کیا، اس علم کو ہمیشہ سے یہ حقیقت متاثر کرتی ہے۔ اس سے استخراج شدہ صداقتیں ان صداقتوں کی مانند جو زبان سے حاصل ہوتی ہیں زبان کے اندر ہوتی ہیں۔ زبان کی صداقت کیا ہے نطشے نے ایک دفعہ کہا تھا کہ

> سوائے اس کے کہ یہ استعاروں اور مجاز مرسل اور تشبیہات کی متحرک فوج ہے، یہ انسانی تعلقات کا مجموعہ ہے جو بڑھائے گئے ہیں، ایک جگہ سے دوسری جگہ لائے گئے ہیں اور جن کو شاعرانہ اور بیانیہ طریقے سے مستحکم کیا گیا ہے اور جو عرصہ دراز کے استعمال سے لوگوں کے لیے پکے اور لازمی اصول بن گئے ہیں۔ صداقتیں دھوکہ ہیں، جن کے متعلق انسان بھول جاتا ہے کہ یہی کچھ ہے جو وہ ہیں۔

شاید نطشے کا یہ خیال ہمیں بہت ہی زیادہ اظہار عدمیت (nihilistic) لگے لیکن کم از کم یہ اس حقیقت کی طرف

توجہ دلاتا ہے کہ جب تک خیال مغرب کے شعور میں قائم رہا، مشرق ایک ایسا لفظ تھا جس کے بعد میں بہت سے معنی بن گئے۔ اس سے بہت سی چیزیں منسلک کر دی گئیں اور اس سے بہت سے مفہوم وابستہ کر دیے گئے اور یہ سب اصل مشرق کا حوالہ نہیں تھے لیکن اس میدان کے حوالے تھے جو دنیا کو گھیرے میں لیے ہوئے تھا۔

اس طرح شرق شناسی کوئی مثبت نظریہ نہیں جو مشرق کے بارے میں ایک وقت میں مغرب میں موجود ہو بلکہ ایک مؤثر علمی روایت بھی ہے (جب کوئی کسی تعلیمی متخصص کا جو شرق شناس کہلاتا ہے، حوالہ دیتا ہے) یہ ایک شعبہ ہے جو سیاحوں، تجارتی کمپنیوں، حکومتوں، فوجی میدانوں، ناولوں اور اجنبی مہمات، خاص جگہوں کے بارے میں علم کے شائقین، طبعی تاریخ کے ماہرین اور زائرین، جن کے لیے مشرق خاص جگہوں، لوگوں اور تہذیبوں کے بارے میں خاص علم کے متلاشی لوگوں کے لیے دلچسپی کا باعث ہے۔ یہ نظریہ بہت سے یورپی لوگوں کے تجربات و مشاہدات کی بنیاد پر قائم کیا گیا اور تمام اہلِ یورپ ایسے مشرق کے ایک ہی قسم کے پہلوؤں پر توجہ دیتے تھے جن میں مشرقی کردار، استبداد، جنس پرستی وغیرہ وغیرہ شامل ہیں۔ انیسویں صدی کے دوران کسی بھی یورپی کے لیے اور میرا خیال ہے کہ ہم کسی شرط کے بغیر کہہ سکتے ہیں کہ شرق شناسی صداقتوں کا ایک نظام ہے۔ اس لیے یہ صحیح ہے کہ ہر یورپی مشرق کے بارے میں جو کچھ کہتا تھا اس میں ایک نسل پرست، شہنشاہیت پسند اور تقریباً مکمل طور پر نسلی مرکزیت کے عناصر پوری طرح غالب رہتے تھے۔ اصطلاحات کا ڈنک فوری طور پر کسی حد تک نکل جائے گا، اگر ہم اضافی طور پر انسانی معاشروں کو یاد کریں، کم از کم ترقی یافتہ تمدنوں کو جن میں ایک فرد کو بادشاہت، نسل پرستی اور نسلی مرکزیت کے خیال کے علاوہ مشکل ہی سے کوئی اور چیز پیش کی گئی ہے جو اس کو ''دوسرے'' تمدنوں سے تعلق استوار کرنے کے قابل بنا سکے۔ اس سلسلے میں شرق شناسی نے مدد کی اور اس کی مدد عام تمدنی دباؤ نے کی، جس نے دنیا کے یورپی اور ایشیائی حصوں کے درمیان فرق کے شعور کو اور زیادہ سخت کر دیا۔ میرا دعویٰ یہ ہے کہ شرق شناسی بنیادی طور پر ایک سیاسی نظریہ ہے جو مشرق پر لاگو کیا گیا کیونکہ مشرق، مغرب کی نسبت کمزور تھا اور مغرب نے مشرق سے فرق کو اس کی کمزوری سے وابستہ کر دیا۔

یہ مفروضہ پہلے باب اول میں متعارف کرایا گیا تھا اور جو کچھ بعد کے صفحات میں لکھا گیا وہ محض اس کی تصدیق کے لیے تھا۔ شرق شناسی بحیثیت ایک شعبہ کے مشرق میں اس قسم کے کسی برابر کے ادارہ کے عدم وجود سے مشرق اور مغرب کے درمیان ہر ایک کی قوت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ مشرق پر صفحات کی ایک بڑی تعداد موجود ہے۔ ان سے مشرق کے ساتھ باہمی عمل اور ردعمل کی سطح اور مقدار کی اہمیت واضح ہوتی ہے اور ہر دو کے عناصر بڑی تعداد میں ہیں لیکن مغرب کی

قوت کا فیصلہ کن اشاریہ یہ ہے کہ مغربیوں کی مشرق کی طرف حرکت (اٹھارویں صدی کے آخر سے) اور مشرقیوں کی مغرب کی طرف حرکت کے تقابل کا کوئی امکان ہی نہیں۔اس حقیقت کوایک طرف رکھتے ہوئے کہ مغربی فوجیں سفارتی نمائندوں کی فوج ظفر موج، تجار اور سائنسی اورآ ثار قدیمہ کی مہمات ہمیشہ مشرق کی طرف جاتی تھیں۔اسلامی مشرق سے ۱۸۰۰ءاور ۱۹۰۰ء کے درمیان یورپ جانے والے سیاحوں کی تعداد نہ ہونے کے برابر ہے جب کہ اس کے برعکس جانے والوں کی تعداد سے مقابلہ کیا جاتا ہے۔مزید برآں مشرق سے جانے والے لوگ مغرب میں سیکھنے یا ترقی یافتہ تمدن کو استعجاب سے دیکھنے کے لیے جاتے تھے اور مغربی سیاحوں کے مشرق کے دوروں کے مقاصد، جیسا کہ ہم پڑھ سکتے ہیں، بالکل ہی کسی اور قسم کے ہوتے تھے۔اندازہ لگایا گیا ہے کہ ۱۸۰۰ءاور ۱۹۵۰ء کے درمیان مشرق اقصیٰ (مشرق قریب) پر ساٹھ ہزار کتابیں لکھی گئیں جبکہ مغرب پر لکھی جانے والے مشرقی کتابوں کی تعداد دور دور تک اس کے مقابلے کی نظر نہیں آتی۔ایک تمدنی ساز وسامان کی حیثیت سے شرق شناسی ایک جارحیت، سرگرمی، رائے، صداقت کی طاقت اور علم ہے۔ مشرق کا وجود مغرب کے لیے اور لاتعداد شرق شناسوں کی نظر میں ایسا ہی تھا جن کا رویہ اپنے کام کے بارے میں یا تو سرپرستانہ یا واضح طور پر کرم فرمائی کا تھا تاوقتیکہ ان میں کوئی قدامت شناس نہ ہوں اور اس صورت میں قدیم مشرق ان کے لیے عزت کا باعث تھا نہ کہ قابلِ افسوس۔جدید مشرق اور پھر مغربی فاضلین کے کام کو مکمل اور مستحکم کرنے کے لیے بڑی تعداد میں انجمنیں (تنظیمیں) اور ادارے تھے اور مشرق میں ان کے متوازی کوئی ایسی چیز نہیں تھی۔

مشرق اور مغرب کے درمیان اس طرح کا عدم توازن بدیہی طور پر متبدل تاریخی انداز کا نتیجہ ہے۔آٹھویں سے سولھویں صدی تک اپنے سیاسی اور عسکری عروج کے زمانے میں اسلام مشرق اور مغرب پر حکمران تھا۔پھر طاقت کا مرکز مغرب کی طرف سے منتقل ہوگیا اور اب بیسویں صدی کے آخری حصہ میں طاقت کا مرکز دوبارہ مشرق کی طرف رُخ بدلتا نظر آرہا ہے۔باب دوم میں انیسویں صدی کی شرق شناسی کا احوال خاص طور پر بھرپور اور جذباتی زمانے پر صدی کے آخری حصہ پر ختم ہوا، جب شرق شناسی کو پھیلتے ہوئے، مجرد اور اس کی منصوبہ بندی کی کیفیات میں عالمی مشن اور نقطۂ نظر سے سرکاری نوآبادیاتی نظام کی خدمت کے لیے نئے معنی پہنائے جانے لگے۔یہ منصوبہ اور یہی زمانہ ہے جس کا میں اب ذکر کروں گا کیونکہ خاص طور پر یہ شرق شناسی بیسویں صدی سے بحرانوں اور مشرق میں اُبھرتی ہوئی سیاسی اور تمدنی قوت کے بارے میں اہم نوعیت کا پس منظر مہیا کرے گی۔

اس کتاب میں بہت سے مواقع پر میں نے نظریات، اعتقادات، کلیشوں (clichés) یا مشرق کے بارے

میں علم پر محیط شرق شناسی اور مغربی تمدن میں دوسرے عام مکاتب فکر کے درمیان روابط کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اب انیسویں صدی کے دوران شرق شناسی میں ایک اہم پیش رفت مشرق کے بارے میں خیالات یعنی اس کی جنسی کشش، استبدادی رجحان، اس کا ذہنی اختلال، غیر صحیح ہونے کی عادت، اس کی پسماندگی وغیرہ کی ایک علیحدہ اور غیر متازع باہمی اتصال کے لیے تقطیر تھی۔ اب کسی مصنف کی طرف سے لفظ ''مشرقی'' کا استعمال قاری کے لیے کافی حوالہ تھا جس کی مدد سے وہ مشرق سے متعلق اطلاعات کے ایک مخصوص مجموعہ کی شناخت کر سکے۔ یہ اطلاعات اخلاقی لحاظ سے غیر وابستہ (neutral) اور غیر ذاتی (objectively) طور پر مصدق معلوم ہوتی تھیں۔ اسے فن تعلیم کے لحاظ سے ایک مقام حاصل ہو چکا تھا جو تاریخی تقویم یا جغرافیائی محل وقوع معلوم کرنے کے ذرائع کے برابر تھا۔ مشرق پر مواد پر اپنی سب سے ابتدائی شکل میں بھی کسی کے لیے بھی خلاف ورزی اپنی دریافتوں کی بنیاد پر ممکن نہ تھی۔ نہ ہی اس کی قدر و قیمت کا مکمل طور پر از سر نو تعین کیا جا سکتا تھا۔ اس کے برعکس انیسویں صدی کے مختلف فاضلین اور ذہین مصنفین کے کام نے اس لازمی اور ضروری علم کو زیادہ صاف اور واضح کر دیا، زیادہ مفصل، زیادہ مضبوط ''استغراب'' (غرب شناسی) سے مہمیز تر کر دیا اور مشرقی خیالات اب عام فلسفیانہ نظریات میں شامل کیے جانے لگے (مثلاً وہ خیالات جو انسان اور تہذیب سے متعلق ہوں) اور دنیا کے متعلق مغربی مفروضات کو منتشر کرنے لگے۔ جیسا کہ فلسفی حضرات نے مشرق کے بارے میں کہنا شروع کر دیا اور بہت سی صورتوں میں مشرقی علم پر لکھنے والے اپنے مفروضات اور خیالات اپنے عالمانہ کام، غور و فکر کے نتیجہ میں عصری نظریات اور زبان کی اصطلاحات کو جن کا تمدنی جواز دوسرے علوم اور فکری نظام سے تھا، استعمال کرنے کے لیے بے قرار رہنے لگے۔

وہ فرق جس کی میں نشان دہی کر رہا ہوں وہ فی الواقع تقریباً لاشعوری قطعیت (اور یقیناً اس کو چھوا نہیں جا سکتا) غیر مادی positivity ہے جس کو میں 'شرق شناسی نہاں' کہوں گا اور وہ بیان کیے گئے معلوم خیالات ہیں جو مشرقی معاشرہ، زبانوں، ادبیات، تاریخ، عمرانیات وغیرہ سے متعلق ہیں۔ میں ان کو 'شرق شناسی عیاں' کہوں گا۔ مشرق سے متعلق علم و معلومات میں جو بھی تبدیلی آتی ہے وہ تقریباً بلاشرکت غیرے، شرق شناسی عیاں میں آتی ہے۔ مگر یک رنگ خیالات، اتفاق رائے، استحکام اور خیالات و نظریات، عرصۂ حیات کم و بیش شرق شناسی نہاں میں، مستقل طور پر ہوتے ہیں۔ انیسویں صدی کے جن مصنفین کا باب دوم میں، میں نے تجزیہ کیا ہے، وہ بلاشرکت غیرے ظاہر و باہر امتیازات کے نمائندہ ہیں۔ یہ امتیازات مواد کی شکل اور ذاتی طرز نگارش میں ہیں۔ یہ مشکل ہی سے نفس مضمون سے متعلق ہیں۔ ان میں سے ہر

ایک نے مشرق کے امتیازات کو جواس کی کجروی، لاتعلقی، معاشرہ میں نسوانی اثرات کی گہرائی اور عاقل و کامل مردوں کی صورت میں ہیں، علیحدہ ہی رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ رینان سے لے کر مارکس تک (نظریاتی لحاظ سے) اور سخت کوش مصنفین (لین اور ساسی) سے لے کر پرقوت ذہانت والے تصوراتی مصنفین (فلابرٹ اور نروِل) تک نے مشرق کو مغرب کے لیے قابلِ توجہ مغرب کی طرف سے تعمیرِ نو اور نجات دینے کا مقام دیکھا اور بنایا۔ یورپ کی علوم وفنون اور تجارت میں ترقی سے الگ تھلگ مشرق ایک مقام تھا اس لیے جو بھی مشرق کی اچھی اقدار بنائی گئیں وہ مغرب کے مشرق میں بہت اعلیٰ درجہ کے مفادات کا نتیجہ تھیں۔ ۱۸۷۰ء سے بیسویں صدی کے ابتدائی حصہ تک یہی صورت حال قائم رہی لیکن اس موقع پر مجھے کچھ مثالیں پیش کرنے دیں تاکہ وہ میرا عندیہ وضاحت سے بیان کریں۔

مشرق کی پسماندگی اور اس کے تنزل اور مغرب سے اس کی عدم مساوات پر مقالات/نظریات نے نہایت آسانی سے خود کو ابتدائے انیسویں صدی میں نسلی عدم مساوات کے پیچھے کارفرما حیاتیاتی بنیاد کے خیالات سے ملا دیا۔ لہٰذا کوویئر کی کتاب *"Le Règne animal"* گوبینیو کی "*Essai sur l'inégalité des races humaines*" اور رابرٹ ناکس کی *"The Races of Man"* میں پائے جانے والی نسلی گروہ بندیوں کو شرق شناسی خفی میں رضاعی شراکت دار مل گئے۔ ان خیالات میں دوسرے درجہ کی ڈاروِنزم (Darwnisim) شامل ہوگئی ہے، جس نے انسانی نسلوں کی ترقی یافتہ اور پسماندہ، یا یورپی آریائی تقسیم اور مشرقی افریقائی تقسیم کے سائنسی جواز کو آگے بڑھایا اور پھیلا دیا اس طرح شہنشاہی توسیع پسندی کا تمام تر سوال جیسا کہ اس پر انیسویں صدی میں ہر دو شہنشاہیت پسند اور شہنشاہیت کے مخالفین نے مناظرہ جاری رکھا، دو حصوں ترقی یافتہ اور پسماندہ تقسیم (یا اس موضوع) کو نسلوں، تمدنوں اور معاشروں میں موجود اس تقسیم کو آگے چلا دیا۔ مثال کے طور پر جان ویسٹ لیک کی کتاب "Chapters *on the Principles of International Law (1894)*" میں یہ دلیل دی گئی ہے کہ ترقی یافتہ طاقتوں پر "غیر مہذب" (یہ لفظ بھی اور چیزوں کے علاوہ شرق شناسوں کے مفروضات میں شامل ہے) خطوں کو اپنے ساتھ ملا لینا یا ان پر قبضہ کر لینا چاہیے۔ اسی طرح کارل پیٹرز، لیوپولڈ ڈی ساسیور اور چارلس ٹیمپل کے خیالات ترقی یافتہ/ پسماندہ تقسیم کا سہارا لیتے ہیں جس کی انیسویں صدی کی شرق شناسی میں ایک مرکز سے ان کی حمایت اور وکالت کی گئی۔

مشرق کے لوگوں کو ایک ایسے چہار چوب (چوکھٹے) میں دیکھا جاتا ہے جو حیاتیاتی ساخت کے نظریہ اور اخلاقی و سیاسی سزا دہی سے تیار کیا گیا تھا۔ مشرق کو مغربی معاشرہ کے عناصر (جرائم پیشہ، پاگل خواتین اور غریب لوگوں)

سے ملا دیا گیا۔ مشرق کے لوگوں پر فی نفسہٖ شاذ و نادر ہی نظر ڈالی گئی اور ان کو اندر سے نہیں دیکھا گیا۔ ان کا تجزیہ بحیثیت شہریوں کے نہیں کیا گیا یا صرف ان کو اقوام بھی نہیں سمجھا گیا۔ ان کو صرف قابل فصل و فضل مسائل کے طور پر لیا گیا یا ان کو جیسا کہ نوآبادیاتی طاقتیں، ان کے علاقوں پر نظریں جمائے ہوئے ہیں، قبضہ کر لیا گیا۔ نکتے کی بات یہ ہے کہ محض مشرقی ہونا ہی کسی سابقہ متعینہ قدر و قیمت کے بارے میں نقطۂ نظر کا اظہار تھا اور عثمانی سلطنت کے زوال پذیر لوگوں کے لیے ایک خفیہ لائحہ عمل کا اشارہ تھا۔ چونکہ مشرق کا آدمی ایک محکوم نسل کا فرد تھا، اس لیے اس پر حکمرانی ضروری تھی، یہ تھی سادہ سی بات۔ اس نظریہ اور لائحہ عمل کا اہم ترین جواز *Locus classicuss* ہمیں گستاؤلی بون کی ''*Les Lois psychologiques de l' évolution des peuples*'' میں ملتا ہے۔

تاہم شرق شناسی خفی کے اور استعمال بھی تھے۔ اگر متذکرہ صدر خیالات کا مجموعہ مشرق کے لوگوں کو مہذب بنانے والی طاقتوں کو علیحدہ کرنے کی اجازت دیتا ہے اور اگر ''قدیم'' مشرق، شرق شناس اور جدید مشرقی لوگوں سے بے اعتنائی کا جواز تھا تو شرق شناسی خفی ایک خاص قسم کے (کسی حسد کی بنا پر نہیں کہا جا رہا) دنیا کے مردانہ تصور کی حوصلہ افزائی کرتی تھی۔ میں نے رینان پر بحث کے دوران اس طرف ہلکا سا اشارہ کیا تھا۔ مشرق کے مرد کو معاشرہ سے الگ اور علیحدہ ہی خیال کیا گیا، جس میں وہ رہتا تھا اور جس کے متعلق بہت سے شرق شناسوں نے جو صرف مردوں کے لیے مخصوص تھا اور زمانہ جدید میں بہت سے ہم پیشہ لوگوں کی انجمنوں کی طرح یہ شعبہ بذات خود اور اس کا نفس مضمون معاملات کو جنسی پردوں کے اندر دیکھتا تھا۔ یہ بات خاص طور پر سیاحوں اور ناول نگاروں کی تقریروں میں نمایاں تھی۔ فلابرٹ کی کوچک خانم ان تمسخر آمیز تصاویر کا نمونہ تھی جو فحاشی آمیز ناولوں میں بہت پائی جاتی ہیں (مثال کے طور پر Pierre Louÿs's *Aphrodite*) جن کا انوکھا پن مشرق میں دلچسپی کا مرہون منت ہے۔ علاوہ ازیں دنیا کا مردانہ تصور جو شرق شناسوں پر اثر انداز ہوتا ہے، ہمیشہ کے لیے منجمد، جما ہوا اور ایک جگہ پھنسا ہوا ہوتا ہے۔ ارتقا، تبدیلی اور بنی نوع انسان کی ادھر اُدھر حرکت (لفظ کے گہرے ترین معنوں میں بھی) کا امکان ہی مشرق اور مشرقی آدمی کے لیے ممنوع ہے۔ لٰہذا جب مشرق کی بات ہوتی ہے اور اس کی تعریف کی جاتی ہے تو ''عقلیت شرق'' جیسی اصطلاحیں استعمال کی جاتی ہیں۔

ایک عمومی قسم کی اندازہ گیری کو ایک بڑے تمدنی انداز سے بدل کر اس نے مردانہ شرق شناسی سے انیسویں صدی کے آخر میں بہت سی شکلیں اختیار کیں، خاص طور پر جب اسلام پر بحث ہو رہی تھی۔ عام انسان لیو پولڈ فان رانکے اور جیکب برک ہارڈٹ جیسے معروف اور معزز عام مؤرخینِ تمدن نے اسلام پر حملے کیے۔ گویا وہ کسی انسان کے اجسام میں

تبدیلی کے کسی مجرد تصور پر کام نہیں کر رہے، بلکہ مذہبی اور سیاسی تمدن پر کام میں مصروف ہیں، جس کے بارے میں بڑی گہری نوعیت کے مفروضات ممکن تھے اور جن کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی۔ اپنی کتاب ''***Weltgeschichte*** (1881-1888)'' میں رانکے اس اسلام کی بات کرتا ہے جس کو جرمنوں اور رومیوں نے شکست دی اور اپنی یادداشتوں "Historische Fragmente" (غیر مطبوعہ یادداشتیں) میں برک ہارڈٹ نے اسلام کو برا بھلا کہا۔ اس قسم کے ''دانش مندانہ'' کام کافی زیادہ شان وشوکت اور جوش وخروش سے اوسوالڈ سپنگلر جس کے مجئی (Magian) کی شخصیت کے بارے میں خیالات (مشرق کے مسلمان کی شخصیت کا ہیولا) ''***Der Untergang des Abendlanders*** (1918-1922)'' اور تمدنوں میں بتدیلی (جس کی یہ وکالت کرتے ہیں)، پیدا کرتے ہیں۔

مشرق کے بارے میں ان تمام باہم ملے ہوئے خیالات کا انحصار جس بات پر تھا وہ مشرق کی بحیثیت ایک صحیح طور پر محسوس کی جانے والی اور تجربہ شدہ طاقت کے طور پر مصری مغربی تمدن میں عدم موجودگی تھی۔ بہت سے بدیہی اسباب کی بنا پر مشرق ہمیشہ ایک ایسی حالت میں تھا کہ یا تو اسے ایک خارجی عنصر یا ایک کمزور شراکت دار سمجھا جاتا تھا۔ اس حد تک کہ مغربی فاضلین ہم عصر مشرقی لوگوں اور مشرق کی فکری اور تمدنی تحریکوں سے آگاہ تھے۔ ہر دو کو ایسے سائے خیال کیا جاتا ہے جن میں مشرق جان ڈالتا تھا، ان کو حقیقت کا رنگ دیتا تھا، یا ان کو عوامی تمدن اور علم کی عظیم الشان ترجمان سرگرمی کے لیے مفید سمجھا جاتا تھا جو اس کی ایک اعلیٰ منصف، عالم اور مضبوط تمدنی طاقت کی حیثیت کو منوانے کے لیے ضروری تھا۔ میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ مشرق پر مباحث میں مشرق عنقا تھا جب کہ ہم شرق شناس اور اس کی باتوں کی موجودگی کو محسوس کرتے ہیں۔ ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ شرق شناس کی موجودگی مشرق کی حقیقی غیر حاضری نے ممکن بنائی ہے۔

اپنی جگہ سے کسی چیز کو ہٹانے اور متبادل کی حقیقت کا عمل خود شرق شناس پر واضح ہے وہ اپنے طور پر کچھ دباؤ ڈالتا ہے کہ وہ اپنے کام میں مشرق کی اہمیت اور اس پر مواد کو کم کرے، اگر اس نے اس سے پہلے مشرق کی وضاحت اور اس کو ظاہر و باہر کرنے کے لیے کافی وقت صرف کر دیا ہو۔ وگرنہ ہم اس بڑی علمی قسم کی تصنیفات، جس کا تعلق جولیس ویلہاسن اور تھیڈ ورنولدیکے سے ہے اور اس پر حاوی عمومی قسم کے خالی خولی بیانات کی جو ان کے منتخب کردہ مضمون کی بھی تضحیک ہیں، کیسے وضاحت کر سکتے ہیں۔ اس طرح نولدیکے نے تو ۱۸۸۷ء میں کہا تھا کہ بحیثیت شرق شناس اس کے تمام کاموں کا مجموعہ اس کی تصدیق کے لیے اس کی مشرق کے لوگوں کے بارے میں اپنی ''ذاتی رائے'' کی تصدیق تھا۔ نولدیکے یونان کی آزادی کا حامی تھا، جس نے یونان کے لیے اپنی محبت کا اظہار انوکھے طریقے (*curiously*) یعنی مشرق سے حقیقی

نفرت دکھا کر کیا تھا۔

جیکس وارڈن برگ کی کتاب "L' Islam dans le miroire de l' Occident" شرق شناسی پر بیش بہا اور دانش مندانہ مطالعہ ہے اور یہ کتاب ان پانچ ماہرین کا جائزہ ہے جو (مغرب میں) اسلام کی شبیہہ بنانے والے ہیں۔ وارڈن برگ کا شیشے میں عکس کا استعارہ جو اس نے بیسویں صدی کی شرق شناسی کے لیے استعمال کیا ہے، بہت صحیح اور برمحل ہے۔ ان معروف شرق شناسوں میں سے ہر ایک کے کام میں اسلام کا تصور کسی منفی خیال یا دشمنی کے تابع ہے۔ یہ صورت حال پانچ میں سے چار میں لازم ہے۔ گویا ان میں سے ہر ایک نے اسلام کو اپنی ایک چنیدہ کمزوری کی تصویر سمجھا۔ ان میں سے ہر ماہر اعلیٰ تعلیم یافتہ تھا۔ ان کے مضامین وغیرہ کا طرز نگارش اور پیش کش کا انداز نرالا تھا۔ ان میں سے پانچ اشخاص ایسے ہیں جو اس کام میں ۱۸۰۰ء سے آگے کے عرصہ میں جنگوں کے درمیانی عرصہ تک بہترین اور مستحکم ترین فاضل لوگوں کی مثال ہیں، پھر بھی گولڈز ہر جیسا متعصب اسلام کی دوسرے مذاہب سے رواداری کی تعریف پر مجبور نظر آتا ہے۔ میکڈانلڈ کی اسلام سے دلچسپی کو، اس کے خیال کے مطابق، قدامت پسندی اور اسلام کے عیسائیت سے انکار نے ختم کر دیا۔ کارل بیکر کے اسلامی تہذیب کے فہم وادراک نے اسے یہ سوچنے پر مجبور کیا کہ اسلامی تہذیب پسماندہ ہے۔ سی سنوک ہرگرونجے کی اسلامی تصوف کے بارے میں بہت ہی صاف ستھری تحقیق (وہ تصوف کو اسلام کا لازمی حصہ سمجھتا تھا) اس کو اس کی اپاہج کر دینے والی محدودات پر سخت اور مخالف رائے دینے تک لے آئی اور میسکنان کے مسلمان مذہبیت، تصوف کے لیے جوش اور اسلام میں شاعری کے فن کے ساتھ غیر معمولی رغبت (شناسائی) نے اسے تجسس اور اندازے سے اسلام کا مخالف رکھا اور انسان کے روپ میں خدا کے ظہور کے خلاف اسلام کی ''نا قابل اصلاح'' بغاوت کی وجہ سے اس نے اسلام کو معاف کرنے سے انکار کر دیا، اس طرح ان کے طریقہ کار میں ظاہراً نظر آنے والے اختلافات، اسلام کے بارے میں ان کی مخالفانہ اتفاق رائے سے کم اہمیت کے حامل نکلتے ہیں۔

وارڈن برگ کی تحقیق کی ایک زائد خوبی بھی ہے کہ اس کی کتاب دکھاتی ہے کہ یہ پانچوں اشخاص ایک مشترکہ ذہنی اور طریق کار کی روایت کے پابند رہے اور اس روایت کی یکسانیت واقعی بین الاقوامی تھی۔ ۱۸۷۳ء میں منعقد ہونے والی مشرقیت پر پہلی کانفرنس سے لے کر اس شعبہ میں دانشور ایک دوسرے کے کام سے آگاہ رہے ہیں اور براہِ راست ایک دوسرے کی موجودگی کو محسوس کرتے آرہے ہیں۔ جس امر پر وارڈن برگ زیادہ زور نہیں دیتا وہ یہ ہے کہ انیسویں صدی کے آخری حصے کے شرق شناس سیاسی لحاظ سے بھی ایک دوسرے سے ملحق تھے۔ سنوک ہرگرونجے اسلام پر اپنی تعلیم ختم کرتے

ہی ولندیزی حکومت کا مشیر بن گیا تا کہ وہ ہالینڈ کی انڈونیشیا میں مسلمان نوآبادیات کے انتظام میں حکومت کی مشاورت کرے۔ میکڈانلڈ اور میسکنان، شمالی افریقہ سے پاکستان تک نوآبادیاتی منتظمین اسلامی امور میں ہمیشہ ان دو ماہرین کی تلاش میں رہتے تھے اور جیسا کہ وراڈن برگ نے کہا ہے (بہت اختصار کے ساتھ) کہ ایک موقع پر پانچوں دانشوروں نے مل کر اسلام کا مجموعی نقشہ تیار کیا جس نے سرکاری حلقوں پر تمام مغربی دنیا میں بہت وسیع اور گہرا اثر ڈالا۔ ہمیں جس بات کا وارڈن برگ کی بات میں ضرور اضافہ کرنا چاہیے وہ یہ ہے کہ دانشور سولھویں اور سترھویں صدی سے مشرق کے معاملات سے نہ صرف ایک مبہم ادبی مسئلہ میسن اور سیل کے مطابق بطور "un ferme .... l' histoire" کے رجحان کی تکمیل کر کے آخری ٹھوس مقطر صورت میں پیش کر رہے تھے۔

میں نے اس پہلے مشرق کو ضم کرنے اور اپنانے کی بات کی تھی اور یہ سرگرمی مصنفین نے ایک دوسرے مختلف انداز میں، جیسا کہ دانتے اور ہربیلاٹ ہیں، جاری رکھی۔ ان کوششوں میں اور جو کچھ انیسویں صدی میں یورپ میں حقیقتاً مستحکم قسم کا تمدنی، سیاسی اور مادی کام بن گیا تھا، بہت فرق ہے۔ انیسویں صدی میں افریقہ میں نوآبادیات کے لیے بھاگ دوڑ کسی لحاظ سے بھی افریقہ تک محدود نہیں تھی۔ نہ مغرب کا مشرق میں گھسنا کوئی اچانک واقعہ اور بعد میں آنے والا ڈرامائی خیال تھا جو ایشیا کے برسوں کے عالمانہ مطالعہ کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوا۔ جس بات کا ہمیں لازماً دھیان کرنا چاہیے وہ طویل اور آہستہ رو اختصاص کا عمل ہے، جس سے یورپ اور مشرق کے بارے میں یورپی شعور، کتابی علم اور سوچ بچار کا عمل، انتظامی، معاشی اور عسکری سرگرمیوں میں تبدیل ہو گیا۔ جہاں تک مشرق کا تعلق ہے بنیادی تبدیلی فضائی اور جغرافیائی تھی، یا یہ تبدیلی جغرافیائی اور فضائی سمجھ بوجھ کی خاصیت/خوبی میں تبدیلی تھی۔ یورپ کے مشرق میں تمام جغرافیائی علاقے کا صدیوں پرانا نام کچھ سیاسی، کچھ نظریاتی اور کچھ تصوراتی تھا۔ مشرق کے مادی اور اصل تجربہ اور علم (کہ مشرق کیا ہے) کے درمیان کوئی نہیں تھا اور یقیناً دانتے اور ہربیلاٹ نے اپنے مشرقی خیالات کے متعلق دعویٰ نہیں کیا تھا کہ وہ طویل علمی (مادی نہیں) روایت سے ہم آہنگ ہیں، لیکن جب لین، رینان، برٹن اور انیسویں صدی کے سینکڑوں، سیاح اور دانشور مشرق پر بحث ومباحثہ کرتے ہیں تو ہم مشرقی اور مشرق چیزوں کے بارے میں انتہائی قربت اور صاف ستھرے رویہ کو فوراً بھانپ لیتے ہیں۔ پرانی ادبی روایات اور دنیوی لحاظ سے، جس میں اس کی شرق شناسوں کے ہاتھوں اصل حالت میں تشکیل نو ہوئی، جس میں جدید مشرق میں زندگی گزار گئی، جس طرح اس پر تحقیق ہوئی یا جس طرح اس پر سوچا گیا، اس طرح مشرق کی جغرافیائی فضا میں راستے بنائے گئے، اس پر کام کیا گیا اور اس پر قبضہ کر لیا گیا۔ کئی دہائیوں کے مکمل اختیار کے ساتھ

مغرب کی طرف سے مشرق میں کام کے مجموعی اثر نے ایک اجنبی عنصر کو ایک نو آبادیاتی خطہ میں تبدیل کر دیا، جو امر انیسویں صدی میں اہم تھا وہ یہ تھا کہ آیا مغرب مشرق میں پہنچ گیا تھا، اس پر قبضہ کر چکا تھا۔ اہمیت اس بات کی ہے کہ انگریزوں اور فرانسیسیوں نے ایسا کرتے ہوئے کیا محسوس کیا۔

مشرق پر انگریز مصنف اور برطانوی منتظم اس سے بھی زیادہ ایسے علاقے سے سروکار رکھے ہوئے تھے جس کے متعلق کوئی شبہ نہیں تھا۔ انگریزوں کی طاقت بڑھ رہی تھی، اگرچہ مقامی لوگ بظاہر فرانس اور فرانس کے انداز فکر کی طرف زیادہ راغب تھے۔ جہاں تک مشرق کے اصل علاقہ کا تعلق تھا، فی الواقع انگریز ہی وہاں موجود تھے، فرانسیسی نہیں تھے، سوائے اس کے کہ فرانس مشرقی گنواروں کی ایک کم عقل بہکانے والی عورت بن چکا تھا۔ مثلاً ہمیں اس رویہ کی فضا میں ماہیئت کے لحاظ سے فرق کی اس سے بہتر مثال نہیں ملتی جو ہم لارڈ کرومر کے اس موضوع پر بیان میں دیکھتے ہیں جو اسے دل سے عزیز تھا۔

> ''جن اسباب کی وجہ سے فرانسیسی تہذیب ایشیائی اور خطہ بحیرہ روم کے لوگوں کے لیے کشش کے خاص درجے پر ہے، وہ بہت صاف ہیں، فی الواقع یہ تہذیب انگلستان اور جرمنی کی تہذیبوں سے زیادہ پُرکشش ہے اور اس سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ اس کی نقل کرنا آسان ہے۔ ایک زندہ دل اور وسیع المشرب فرانسیسی سے، جو لفظ شرمیلا پن سے واقف ہی نہیں اور جو دس منٹ کے اندر بدیہی طور پر کسی اتفاقی شناسائی سے، جس کا موقع اسے ملتا ہے، قریبی دوستی کا رشتہ قائم کر لیتا ہے۔ اس کا ایک خاموش، شرمیلے انگریز، جو اپنی تنہائی پسندی، تنگ نظری کی عادات سے متصف ہے، مقابلہ کریں۔ مشرق کا نیم پڑھا لکھا آدمی یہ نہیں پہچان سکتا کہ پہلا انسان تمام مواقع پر پُرخلوص ہے جبکہ دوسرا محض ایک ڈرامہ کر رہا ہے۔ وہ سرد مہری سے انگریز کی طرف دیکھتا ہے اور فرانسیسی آدمی کے بازوؤں میں جا گرتا ہے''۔

اس کے بعد جنسی اشارے، کنایئے کم و بیش قدرتی طور پر ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ ایک فرانس کا رہنے والا مسکراہٹ، عقل و فہم، ایک شان اور فیشن لیے ہوئے ہے۔ انگریز خشک مزاج، وقت پسند، بیکن کا پیروکار اور ٹھیک ٹھاک بات کرنے والا ہے۔ کرومر کا نقطۂ نظر فی الواقع برطانوی سنگینی پر مبنی ہے، برخلاف فرانسیسی دلفریبی کے، جو حقیقتاً مصری

تحقیق میں موجود نہیں۔

کیا یہ حیرانی کی بات ہوگی (کرومراپنی بات جاری رکھتے ہوئے کہتا ہے) کہ مصری اپنی معمولی شعوری متانت کی وجہ سے یہ سمجھ نہیں پاتا کہ فرانسیسی کی منطق کی تہہ میں اکثر کوئی فریب ہوتا ہے، یا پھر وہ اس کی سطحی قسم کی ذہانت کو انگریزی یا جرمن کی سخت کوشی، غیر پُرکشش محنت پر ترجیح دیتا ہے۔ پھر آپ فرانس کے انتظامی نظاموں کی نظریاتی پختگی، پختگی کمال (Theoretical perfection)، ان کی واضح تفصیل اور ہر اس اصول پر جو کسی بھی امکانی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے ہیں، نظر ڈالیں۔ ان خصوصیات کو انگریز قابل عمل نظاموں، جن میں چند نکات پر مشتمل چند اُصول ہیں اور تفصیل کا تمام تر مواد فرد کی صوابدید پر چھوڑ دیتے ہیں، نیم خواندہ مصری، فرانس کے نظام کو ترجیح دیتا ہے، کیونکہ یہ اپنی ظاہری صورت میں زیادہ پختہ اور اس پر عمل زیادہ آسان ہے۔ وہ یہ نہیں سمجھتا کہ انگریز ایک ایسے نظام پر عمل پیرا ہے، جو ان حقائق کے، جن سے اس کا واسطہ پڑتا ہے، مطابق ہے۔ اس کے برعکس مصر سے متعلق فرانسیسی انتظامی طور طریقوں پر بڑا اعتراض یہ ہے کہ اکثر و بیشتر حقائق پہلے سے تیار نظام کے مطابق ڈھالے جاتے ہیں۔

چونکہ مصر میں برطانیہ کی حقیقی موجودگی ہے اور کرومر کے مطابق اس موجودگی سے مصری ذہن کو اس طرح تربیت دینا مقصود نہیں کہ اس کا ایک کردار بنایا جائے۔ لہٰذا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ چند روزہ فرانسیسی دلکشیاں اس خوبصورت دوشیزہ کی طرح ہیں جس کی خوبصورتی کچھ مصنوعی قسم کی ہے، اس کے برعکس برطانیہ کی دلکشیاں ایک سنجیدہ عمر رسیدہ منتظم خاتون کی سی ہیں جو شاید ذاتی اخلاق و کردار میں بہتر مگر اپنی ظاہری صورت میں کم دلکش ہو۔

کرومر کا ٹھوس برطانوی انا اور ایک فرانسیسی چنچل کے درمیان امتیاز مشرق میں برطانوی موجودگی کا محض ایک استحقاق لگتا ہے۔ ''حقائق جن سے انگریز کا واسطہ پڑتا ہے'' مجموعی طور پر زیادہ دلچسپ اور اُلجھے ہوئے ہیں کیونکہ وہ انگلستان کی ملکیت ہیں اور ان پر میں انگلی نہیں اُٹھا سکتا۔ کرومر کی کتاب *"Modern Egypt"* کی اشاعت ۱۹۰۸ء کے دو سال بعد، کرومر نے اپنے فلسفہ کو *"Ancient and Modern Imperialism"* میں تفصیل سے بیان کیا۔ رومی شہنشاہیت جس میں انضمامی، استحصالی اور استبدادی حکمت عملی کارفرما رہی، برطانوی توسیع سلطنت کی پالیسی کرومر کو قابل

ترجیح نظر آئی۔ اگر چہ یہ بہت حد تک بے مزہ سی ہے۔ کچھ نکات کے بارے میں انگریز ذہنی طور پر کافی صاف تھے اور سمجھ بوجھ رکھتے تھے۔ اگر چہ کچھ بے ترتیب، نیم وکم روشن مگر خاص اینگلوسیکسن انداز میں ان کی سلطنت دو بنیادی باتوں میں سے ایک کے بارے میں بھی فیصلہ کرنے میں متامل تھی۔ آیا مکمل طور پر فوجی قبضہ کیا جائے یا قومیت کا اصول (محکوم قوموں کے لیے) اپنا جائے۔ لیکن فیصلہ کرنے میں پس و پیش آخر میں صرف علمی ہی نکلا، کیونکہ عملی لحاظ سے خود برطانیہ اور کرومر کے لیے ہر دو میں کچھ اور باتیں بھی قابل توجہ تھیں۔ ایک بات یہ تھی کہ برطانیہ اپنی سلطنت سے دست کش نہیں ہوگا۔ دوسری یہ کہ مقامی لوگوں کی انگریز مردوں اور عورتوں سے شادیاں نا قابل قبول ہوں گی۔ میرے خیال میں سب سے اہم اور تیسری یہ کہ مشرقی نوآبادیات میں برطانوی شہنشاہیت کی موجودگی، اذہان اور معاشروں پر مستقل نہ کہ انقلابی اثرات مرتب کرے گی۔ اس اثر کو بیان کرنے کے لیے اس کا استعارہ مذہبی نوعیت کا ہے، جو کرومر کے ذہن میں بُری طرح پھنسا ہوا تھا، اور یہ مشرقی وسعتوں میں برطانیہ کے گھس جانے کا تھا۔ وہ کہتا ہے ''وہ ملک جس پر سائنسی خیالات سے بھرپور برطانوی سانس ایک دفعہ گزر گئی ہے اور ایک قائم رہنے والا نقش چھوڑ گئی ہے، پھر پہلے جیسا نہیں ہوگا''۔

ان معاملات میں کرومر کا خیال اصل میں اور عقل کے لحاظ سے اس کا اپنا نہیں تھا۔ اس نے جو مشاہدہ کیا اور جس طرح اسے بیان کیا، وہ سب کچھ اس وقت اس کے ہمکاروں (جو شاہی حکومت اور دانشور حلقے میں تھے) میں مروج چیز تھی۔ یہ بات کرومر کے وائسرائے کے دفتر میں ہم کاروں کرزن، سویٹنہام اور لوگارڈ کے سلسلے میں خاص طور پر درست تھی۔ لارڈ کرزن خاص طور پر بادشاہت کی زبان بولتا تھا۔ اس نے اور معاملات میں بھی کرومر سے بھی زیادہ، خواہ مخواہ مداخلت کرتے ہوئے برطانیہ اور اس کے زیر قبضہ علاقہ جات کے درمیان تعلق کے تارو پود کو درست کیا، بڑے بڑے جغرافیائی خطوں کے حوالے سے جو مکمل طور پر ایک لائق نوآبادیاتی مالک کے تحت ہوں۔ ایک موقع پر اس نے کہا کہ سلطنت ایک ''تمنا کا محور و اظہار نہیں'' بلکہ ''ایک اہم ترین اور اولین عظیم تاریخی، سیاسی اور عمرانی حقیقت ہے''۔ ۱۹۰۹ء میں آکسفورڈ میں اس نے ایک پریس کانفرنس میں شاہی مندوبین کو یاد دلایا کہ ''ہم یہاں تمھارے گورنروں، منتظموں، ججوں اور اُستادوں، مبلغوں اور قانون دانوں کی تربیت کرتے ہیں اور پھر ان کو تمھاری طرف بھیجتے ہیں'' اس سلطنت کے تقریباً تعلیمی نقطۂ نظر نے کرزن کے لیے ایک ایشیائی ماحول تیار کر دیا تھا، جس کے بارے میں کرزن نے کہا تھا، اس نے اسے ''رکنے اور سوچنے'' کا اشارہ کیا تھا۔

''بعض اوقات میں تصور کرتا ہوں کہ عظیم شہنشاہیت کی یہ عمارت ٹینی سن کے ''قصر فنون'' کی طرح

ہے، جس کی بنیادیں اس ملک میں ہیں جو اہل برطانیہ نے رکھی ہیں اور انہی کو قائم رکھنا چاہیے لیکن اس عمارت کے ستون نو آبادیات ہیں اور ان سب سے اوپر ایک ایشیائی گنبد حرکت کر رہا ہے"۔

اس طرح کے ٹینی سن کے "قصر فنون" کا تصور ذہن میں رکھنے والے کرزن اور کرومر دونوں، ۱۹۰۹ء میں قائم کی گئی ایک محکمانہ کمیٹی کے رکن تھے، جس کا مقصد مطالعات شرق کے لیے ایک سکول (ادارہ) قائم کرنے کے لیے دباؤ ڈالنا تھا۔ اس بات کا اظہار کرتے ہوئے یہ کہنے کے علاوہ اگر وہ مقامی زبان جانتا تو "قحط کے دوران اپنے دورہ" میں اس کی بہت مدد ہو جاتی۔ کرزن نے ۷۔ ستمبر ۱۹۰۹ء کو مشرق کے سلسلے میں برطانوی ذمہ داری کو دلیل کے طور پر استعمال کیا اور برطانوی دارلامرا کو بتایا کہ:

"مشرق کے لوگوں کے ساتھ ہمارا اختلاط وارتباط صرف زبان کے حوالے ہی سے نہیں ہونا چاہیے بلکہ ان کے رسم و رواج، احساسات، روایات اور ان کی تاریخ اور مذہب اور ہماری مشرق کے مروجہ خیالات کے ادراک کی صلاحیت ہی وہ واحد بنیادیں ہیں جو ہمیں مستقبل میں مشرق میں اپنا مقام رکھنے میں کامیاب بنائیں گی، جو ہم نے حاصل کر رکھا ہے اور اس مقام کو مضبوط کرنے میں کوئی قدم بھی اس جیسا نہیں"۔

اس مسئلے پر پانچ سال بعد مینشن ہاؤس میں کرزن نے اپنے پروگرام/ منصوبہ کی نوک پلک درست کی۔ مطالعات مشرق ذہنی عیاشی نہیں تھے۔ وہ بقول کرزن:

"ایک بڑا شہنشاہی فرض ہیں۔ ایسے سکول کا لندن میں قیام سلطنت کا حصہ ہوگا (مطالعات مشرق کا سکول جو بعد میں لندن یونیورسٹی کا سکول آف اورینٹل اینڈ افریقین سٹڈیز (School of Oriental and African Studies) بنا) ہم میں سے وہ لوگ جو کسی نہ کسی حوالے سے مشرق میں کئی سال گزار چکے ہیں جو اس عرصہ کو زندگی کا پُرمسرت ترین وقت خیال کرتے ہیں اور جو لوگ یہ سوچتے ہیں، کہ مشرق میں جو کام خواہ چھوٹا تھا یا بڑا، انھوں نے سرانجام دیا ہے، ایک بہت عظیم ذمہ داری تھی، جو انگریزوں کے کندھوں پر ڈالی جا سکتی تھی، وہ ہماری قومی مشینری میں ایک بڑا خلا محسوس کرتے ہیں جو پوری طاقت سے پُر ہونا چاہیے اور ان لوگوں کو جو لندن میں ہیں

اور مالی یا کسی اور شکل میں عملی اور سرگرمی سے مدد کرتے ہیں، ان کو اس خلا کو پُر کرنے میں اپنا کردار ادا کرنا چاہیے انھیں ایسا کرتے ہوئے حب وطن کے تحت سلطنت اور انسانیت کے مقصد اور انسانوں کے درمیان حسن تعلق کو فروغ دینے کے لیے اپنا فرض ادا کرنا چاہیے''۔

مطالعات شرق کے بارے میں کرزن کے خیالات بہت زیادہ حد تک مشرقی نوآبادیات پر برطانیہ کی مفاد پرست حکومت اور ان کے سلسلے میں اس فلسفہ سے ماخوذ ہیں۔ مشرق میں اور خصوصاً ہندوستان پر برطانیہ کی حکمرانی پر بینتھم اور ملز کا بہت اثر تھا اور اس اثر کی وجہ سے بہت سے انتظامی اصولوں اور اس میں نئے نئے خیالات اور ایجادات کا خاتمہ ہوا۔ اس کے برعکس ایرک سٹوکس نے قائل کرنے کی حد تک دکھایا ہے کہ مشرق میں مفاد پرستی، آزادہ روی کی روایات اور انجیل، انجیل پر ایمان بحیثیت برطانوی حکمران کے فلسفوں کے، ایک مضبوط انتظامیہ پر زور دیتے ہیں، جس میں مختلف قانونی سزا دینے کے قوانین کے مجموعے ہوں اور ایک وسیع نظریات کا نظام ہو، جن میں سرحدات، زمین کے لگان ہوں اور ہر جگہ پر کم نہ ہونے والی نگران شہنشاہی کے بااختیار آدمی ہوں۔ اس تمام نظام کا بنیادی پتھر تواتر کے ساتھ مشرق کا علم تھا تا کہ جوں جوں روایت پسند معاشرے آگے بڑھیں اور جدید تجارتی معاشروں میں تبدیل ہوں برطانوی سرپرستانہ (Parental) کنٹرول اور مالیات میں کمی نہ آنے پائے۔ بہرحال جب کرزن نے بغیر کسی شان و شوکت کا اظہار کیے مطالعات مشرق کا بطور یورپ کے لازمی ساز و سامان، حوالہ دیا تو وہ حکومتی کاروبار کو ایک جامد منظر نامہ میں رکھ رہا تھا جس سے انگریز اور مقامی لوگ اپنا اپنا کام کریں اور اپنی اپنی جگہ پر رہیں۔ سر ولیم جونز کے وقت سے لے کر مشرق وہی خطہ تھا جس پر برطانیہ کی حکومت تھی اور وہ سب کچھ جو برطانیہ کے علم میں تھا جغرافیہ، علم اور طاقت کے درمیان زمانے کی ہم آہنگی، جس میں برطانیہ ہمیشہ مالک تھا، مکمل ہوگئی۔ یہ کہنا جیسا کہ کرزن نے ایک دفعہ کہا تھا ''مشرق ایک درس گاہ ہے جس میں کوئی دانشور (طالب علم) کوئی سند نہیں لیتا'' یہ کہنے کے مترادف تھا کہ یورپ وہاں پر اپنی موجودگی ہمیشہ چاہتا تھا۔

لیکن اس موقع پر دوسری یورپی طاقتیں، فرانس اور روس سمیت بھی تھیں جو برطانیہ کی موجودگی کے لیے (اگرچہ دور سے ہی) خطرہ تھیں۔ کرزن یقیناً جانتا تھا کہ تمام بڑی مغربی طاقتیں دنیا کے بارے میں وہی کچھ محسوس کرتی تھیں جو برطانیہ کرتا تھا۔ جغرافیہ کے متاثل اور غیر سنجیدہ حصہ کو (کرزن کی اصطلاح جس کے مطابق جغرافیہ سے بحیثیت ایک علمی مضمون کے نکالا ہوا حصہ) تمام علوم میں ایک ''مکمل ترین اور ہر جگہ موجود مضمون'' میں تبدیل کر دیا گیا۔ اس سے مغرب کے وسیع پیمانے پر پھیلے ہوئے رجحان کا پتہ چلتا ہے۔ کرزن نے ۱۹۱۲ء میں جغرافیکل سوسائٹی کو جس کا وہ صدر تھا، ایسے ہی

نہیں بتایا تھا:

''نہ صرف جغرافیہ کی تعلیم کے طریقوں اور انداز میں بلکہ اس شعبۂ علم کے متعلق عوام کی رائے میں بھی مکمل انقلاب آ چکا ہے۔ آج کل ہم جغرافیہ کے علم کو عام علوم کا ایک لازمی حصہ خیال کرنے لگے ہیں۔ کسی اور ذریعہ سے نہیں۔ جغرافیہ کی مدد سے ہم طبعی قوتوں کے عمل کا ادراک کرتے ہیں یعنی آبادی کی تقسیم، تجارت میں ترقی، حدود میں توسیع، مملکتوں کی ترقی اور انسانی طاقت کے شاندار مظاہروں کا علم ہم جغرافیہ ہی سے حاصل کرتے ہیں''۔

''ہم جغرافیہ کو تاریخ کا ساختہ و پرداختہ سمجھتے ہیں۔ جغرافیہ بھی معاشیات اور سیاسیات کی بہن ہے اور ہم میں سے جن لوگوں نے جغرافیہ کا مطالعہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کو معلوم ہے کہ جونہی آپ جغرافیہ کے میدان میں دوسری سمتوں میں نکلتے ہیں، آپ اپنے آپ کو ارضیات، حیوانیات، علم الانسان، کیمیا، طبیعیات اور تقریباً تمام چھوٹے چھوٹے علوم کی سرحدات عبور کرتے ہوئے پاتے ہیں۔ اس لیے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ تمام علوم میں جغرافیہ اوّل اور سب سے اہم علم ہے اور اس اثاثہ (ساز وسامان) کا حصہ ہے جو شہریت کے صحیح مفہوم کے لیے ضروری ہے، اور یہ آدمی کو ہر سرکاری، عوامی آدمی بنانے کے لیے ناگزیر ہے''۔

جغرافیہ بنیادی طور پر مشرق سے متعلق علم کو تقویت دینے کے لیے ایک لابدی مواد تھا۔ مشرق کی تمام چھپی ہوئی اور غیر متبدل خصوصیات اپنے جغرافیہ پر کھڑی اور اس کے اندر جڑیں رکھتی تھیں۔ اس طرح ایک طرف تو جغرافیائی مشرق اپنے باشندوں کو پالیتا تھا، ان کی خصویات کا ضامن تھا اور ان کی تخصیص متعین کرتا تھا اور دوسرے یہ مغرب کے تضادات میں سے بطور ایک تضاد کے منظم علم کی وجہ سے اکثر و بیشتر منکشف ہوتا تھا یعنی —— مشرق، مشرق تھا اور مغرب، مغرب تھا —— کی طرف اپنی توجہ مبذول کراتا تھا۔ جغرافیہ کی آفاقیت اور مغرب جس کا بقیہ دنیا سے بے تکلف ہوسنا کی کا تعلق تھا، اس کی عالمی اہمیت کرزن کے ذہن میں تھی۔ لیکن جغرافیائی بھوک، ایک علمی تجسس پر، جس کا مقصد دریافت کرنا، فیصلہ کرنا، آشکار کرنا تھا، حاوی ہو سکتی تھی کیونکہ جب اپنی کتاب "Heart of Darkness" میں مارلو جغرافیائی نقشوں کے لیے اپنے شدید شوق کو تسلیم کرتے ہوئے کہتا ہے:

میں جنوبی امریکہ یا افریقہ یا آسٹریلیا کو گھنٹوں تلاش کرتا تھا اور اپنے آپ کو اکتشاف کی عظمت میں گم کر لیتا تھا۔ اس وقت زمین پر بہت سی خالی جگہیں تھیں لیکن نقشے میں جب میں نے ایک کو دیکھا جو خاص طور پر دعوت دے رہی تھی (مگر سب ایسی نظر آتی ہیں) تو میں اس پر انگلی رکھتا اور کہتا کہ جب میں بڑا ہوں گا تو میں وہاں جاؤں گا۔

ستر سال پہلے جب مارلو نے یہ بات کہی تو اس سے لیمر ٹین نے کوئی تاثر نہیں لیا تھا کیونکہ نقشے پر جو جگہ خالی تھی، وہاں مقامی لوگ آباد تھے۔ انیسویں صدی کے آخر تک فرانس میں سیاسی امور اور علم و تعلیم اس نہج پر آ چکے تھے کہ جغرافیہ اور جغرافیائی تحقیق اور منصوبہ بندی (ہر دونوں معنی میں) کے درمیان کافی حد تک ایک پُرکشش قومی سطح فرصت کے مشغلہ کی حیثیت اختیار کر گئے۔ یورپ میں جغرافیہ کے بارے میں رائے عامہ سازگار ہو گئی تھی کیونکہ برطانوی توسیع پسندی کی پالیسی کی کامیابیاں اس کا اعلان تھیں لیکن اس شعبہ علم کے سلسلے میں فرانس اور اس کے مفکرین کی نظر میں برطانیہ ہمیشہ اس کوشش میں تھا کہ وہ فرانسیسی شہنشاہیت کی مشرق میں عام سی کامیابی کے لیے رکاوٹ بنے۔ فرانس پروشیا جنگ سے پہلے مشرق سے متعلق خواہش اور تمنا سے مملو سیاسی سوچ موجود تھی اور یہ سوچ شعراء اور ناول نویسوں ہی تک محدود نہ تھی۔ مثال کے طور پر سینٹ مارک گیرارڈین نے ۱۵ مارچ ۱۸۶۲ء کو "Revue des Deux Mondes" میں لکھا ''La France ..... elles-mêmes'' اس قسم کے خیالات کے متعلق ڈسرائیلی بلاشبہ کہتا کہ جب وہ اکثر کہتا تھا کہ شام میں فرانس کی دلچسپی صرف جذباتی حد تک تھی (جو وہ مشرق ہے، جس کے متعلق گیرارڈین لکھ رہا تھا)۔ انسانی آبادیوں کی "suoffrants" کا افسانہ نپولین نے بھی استعمال کیا تھا جب اس نے مصریوں سے ترکوں کے خلاف اور اسلام کی حمایت کرنے کے لیے کہا تھا۔ ۱۸۳۰ء سے ۱۸۶۰ء تک مشرقی ابتلا کا شکار انسانی آبادیاں شام میں صرف عیسائی اقلیتیں ہی تھیں اور اس بات کا کوئی ریکارڈ نہیں کہ مشرق فرانس سے اپنی نجات کے لیے مدد مانگ رہا تھا۔ یہ کہنا زیادہ درست ہوتا کہ مشرق میں برطانیہ فرانس کے راستے کی رکاوٹ تھا کیونکہ اگر فرانس خلوص سے مشرق کے بارے میں اپنے فرض کا احساس کرتا (اور کچھ فرانسیسی تھے جو ایسا محسوس کرتے تھے) تو بھی فرانس برطانیہ کے زیر قبضہ ہندوستان سے بحیرۂ روم کے وسیع و عریض علاقہ کے درمیان کچھ نہیں کر سکتا تھا۔

۱۸۷۰ء میں فرانس کی جنگ کا سب سے نمایاں نتیجہ جغرافیائی انجمنوں کی وہ بھاری بھرکم نشوونما اور (مشرقی) علاقوں کے حصول کا از سر نو پُرزور مطالبہ تھا۔ ۱۸۷۱ء کے آخر میں جیوگرافک سوسائٹی آف پیرس نے خود اعلان کیا کہ وہ اب

اپنے آپ کو صرف سائنسی تحقیق تک محدود نہیں رکھے گی۔ اس انجمن نے شہریوں پر زور دیا کہ وہ ''یہ نہ بھولیں کہ ہماری سابقہ بالاتری کا مقابلہ اس وقت سے شروع ہوا، جب ہم نے تہذیب کی فتوحات میں مقابلہ کرنا چھوڑ دیا''۔ گیلیوم ڈیپنگ نے جو جغرافیہ کا رہنما تھا، ۱۸۸۱ء میں یہ بات زور دے کر کہی کہ ۱۸۷۰ء کی جنگ کا فاتح دراصل سکول کا اُستاد تھا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ فرانس کی جنگی حکمت عملی کا بے ڈھنگا پن تھا جس پر حقیقی فتوحات پروشیا کے سائنٹیفک علم جغرافیہ نے حاصل کیں۔ حکومت کے سرکاری جنرل (گزٹ) نے اکتشاف اور نوآبادیاتی مہمات کی ضرورت اور خوبیوں (مفادات) کا ذکر بار بار چھیڑا۔ کوئی بھی شہری اس گزٹ کے ایک شمارہ سے ڈی لیسپس ''افریقہ میں مواقع'' کے بارے میں اور گارنیئر کے مضمون دریائے نیل کی دریافت، ایسے مضامین پڑھ کر آگاہی حاصل کر سکتا تھا۔ سائنٹیفک جغرافیہ نے جلد ہی ''تجارتی جغرافیہ'' کے لیے جگہ خالی کر دی کیونکہ سائنسی اور تہذیبی کارناموں پر فخر یہ حد تک بنیادی مفاد کے درمیان تعلق پر زور دیا گیا تاکہ اسے نوآبادیات کے حصول کی حمایت کے لیے استعمال کیا جائے۔ اس حکمت عملی کے ایک پُرجوش حامی کے مطابق ''جغرافیائی انجمنیں اس لیے بنائی جاتی ہیں کہ وہ اس مہلک کشش کو ختم کر دیں جس نے ہمیں اپنے ساحلوں سے باندھ رکھا ہے''۔ (اپنے ساحلوں سے اس) آزادی کی کوشش میں تمام قسم کے منصوبے سوچے گئے۔ اس سلسلے میں جولیس ورنے کے منصوبہ کو بھی زیرِ غور لایا گیا جس کی ''ناقابل یقین'' کامیابی نے بہت اونچی سطح کی سائنسی سوچ کا مظاہرہ کیا اور جس نے دنیا کے گرد اکتشافی مہم کی سربراہی کی۔ اس نے ایک اور منصوبہ پیش کیا، جس کے مطابق شمالی افریقہ کے ساحل کے جنوب میں ایک وسیع سمندر پیدا کر دیا جائے اور ایک ایسا منصوبہ تیار کیا جائے جس سے الجیریا اور سینیگال کے درمیان ریلوے لائن بنائی جائے۔ گویا اس طرح دونوں ملکوں کے درمیان ''فولادی فیتہ'' ہونا چاہیے جیسا کہ منصوبہ سازوں نے یہ اصطلاح استعمال کی۔

انیسویں صدی کی آخری تہائی میں فرانس میں توسیع پسندی کا جوش ایک ایسی خواہش کا نتیجہ تھا جس نے ۱۸۷۰ء-۱۸۷۱ء میں پروشیا کی کامیابی سے پیدا ہونے والے نقصان کی تلافی کی شدید خواہش پیدا کی اور اس سے کم اہم سطح پر یہ خواہش تھی کہ برطانوی شہنشاہیت کے کارناموں کا مقابلہ کیا جائے۔ دوسری خواہش اتنی پُرزور تھی اور مشرق میں فرانسیسیوں اور انگریزوں کی طویل رقابت سے اس نے جنم لیا تھا کہ لغوی معنوں میں برطانیہ بار بار فرانس کو ذہنی جھٹکے دے رہا تھا اور فرانس بے قرار تھا کہ مشرق سے متعلق تمام امور اور باتوں میں وہ برطانیہ کے برابر آئے اور اس کی نقل کرے۔ جب ۱۸۷۰ء کی دہائی میں اکیڈیمک سوسائٹی آف انڈوچائنا (Société académique indo-chinoise) نے

اپنے مقاصد کو دوبارہ ترتیب دیا تو اس کے نظریہ میں اہم بات یہ تھی کہ وہ ہند چینی (موجودہ ویتنام) کو شرق شناسی کے حلقۂ تحقیق و مطالعہ میں لے آئے۔ فرانس کی نوآبادیات میں کافی حد تک کم حیثیت ہو جانے (برطانیہ کے مقابلے میں) کا الزام فرانس کی فوج نے پروشیا کی جنگ میں تجارتی اور فوجی کمزوریوں کو دیا۔ برطانیہ کے مقابلے میں نوآبادیات کے لحاظ سے فرانس کی طویل اور واضح کمتری کا تو ذکر ہی کیا۔

لارو نیئشر لی نوری نے، جو فرانس کا ممتاز ترین جغرافیہ دان تھا، استدلال کیا تھا کہ مغربی اقوام کی توسیع کی طاقت اس کے اعلیٰ مقاصد، اس کے قواعد اور انسان کے مقدر پر اس کے اثرات کا مطالعہ کرنے والے مؤرخین کے لیے بہت مفید ہوگا۔ اگر سفید فام قومیں اپنے سفر کا شوق جاری رکھیں، جو ان کی دانشورانہ برتری کا نشان تھا، تو نوآبادیات میں توسیع ہو سکتی ہے۔

اس قسم کے نظریات کی بنا پر مشرق کے متعلق عام خیال یہ پیدا ہوا کہ مشرق ایک جغرافیائی خطہ ہے۔ یہاں کاشتکاری، فصل برداری ہو سکتی ہے اور اس کی نگرانی کی جا سکتی ہے۔ زراعت کے تصورات اور اس طرح مشرق کی طرف بلا تکلف جنسی توجہ کا سلسلہ پھیل گیا۔ یہ ہے ایک نمائندہ اور مخصوص قسم کی جذبات سے لبریز بات جو جبرائیل چارمز نے ۱۸۸۰ء میں کی۔

> ''اس دن جب ہم مشرق میں موجود نہیں ہوں گے اور جب دوسری عظیم یورپی طاقتیں وہاں ہوں گی اور بحیرۂ روم میں ہماری تجارتی سرگرمیاں ختم ہو جائیں گی، ایشیا میں ہمارا مستقبل ختم ہو جائے گا اور ہماری جنوبی بندرگاہوں میں جہازوں کی آمد و رفت ختم ہو جائے گی اور ہماری قومی دولت کے تمام حاصل خیز سوتے خشک ہو کر رہ جائیں گے''۔

ایک اور مفکر لیرائے بیولیو نے اس فلسفہ کی مزید تصریح کی:

> ''ایک معاشرہ جب اعلیٰ درجہ کی بلوغت اور طاقت حاصل کر لیتا ہے تو یہ نوآبادیات قائم کرتا ہے، ان کی تعداد بڑھاتا اور ان کی حفاظت کرتا، ان کو ترقی دے کر اچھی حال میں لاتا اور معاشرہ کو (نوآبادیات میں) جس کو اس نے پیدا کیا، نئی نئی شادابی دیتا ہے، تو آبادیاتی نظام سماجی طبیعیات کا ایک بہت الجھا ہوا نازک معاملہ ہے''۔

خود تخلیق کے عمل کو، نوآبادیاتی نظام کے ساتھ مطابقت لیرائے بیولیو کو ایک شرارت آمیز اور نامبارک خیال کی طرف لے گئی کہ جو کچھ جدید معاشرہ میں زندگی سے بھرپور ہے، اس وافر سرگرمی کو معاشرہ کے باہر لا کر اس کو بڑا کر دیا جائے۔ (معاشرہ کی قوتوں کو استعمال کر کے اسے اور پھیلا کر بڑھانا چاہیے) اس لیے اس نے کہا تھا:

''نوآبادیاتی نظام ایک پھیلتی ہوئی طاقت ہے اور یہ اس کا فضا میں خود زا عمل، وسعت پذیر اور متواتر بڑھنا ہے۔ یہ کائنات یا اس کے بڑے حصے کو ہر زبان، رسوم و رواج، خیالات اور قانون کے ذریعہ قبضہ کرنا ہے''۔

نکتے کی بات یہ ہے کہ مقابلتاً کمزور اور غیر ترقی یافتہ خطوں مثلاً مشرق کے متعلق یہ نظریہ تھا کہ وہ مفادات، دخول اور تخم ڈالنے کے لیے فرانس کو دعوت دے رہے ہیں اور مختصر الفاظ میں کہہ رہے ہیں کہ وہاں فرانس کی نوآبادیات قائم ہوں۔ جغرافیائی تصورات و خیالات لفظی اور استعاری معنوں نے نازک اور مشخص جغرافیائی وحدتوں کو، جو حدود و قیود میں تھیں، ختم کر دیا۔ لیسپس جیسے کاروباری، بصیر لوگ، جن کا منصوبہ مشرق اور مغرب کو ان کے جغرافیائی بندھنوں سے آزاد کرنا تھا، فرانسیسی فاضلین، جغرافیہ دانوں اور تجارتی گماشتوں نے اپنی بھرپور کارروائیوں کو مقابلتاً سست/ غافل اور نسوانی عادات والے مشرق کی طرف موڑ دیا۔ فرانس میں جغرافیہ پر کام کرنے والی اتنی انجمنیں تھی کہ اتنی تمام یورپ میں نہ تھیں۔ اس کی دو وجوہات تھیں: ایک یہ کہ فرانس میں "Comité de l' Asiefrançaise" اور "Comité d' Orient" ایشیا کمیٹی آف فرانس اور مشرق کمیٹی جیسی طاقتور انجمنیں تھیں۔ پھر فرانس میں بہت اعلیٰ درجے کی علمی انجمنیں تھیں جن میں ایشیاٹک سوسائٹی، جس کی تنظیمیں اور رکنیت دانشگاہوں، تعلیمی اور علمی اداروں اور حکومت تک تھی۔ ہر انجمن نے اپنے طریقے سے فرانس کے مشرق میں مفادات کو زیادہ حقیقی اور زیادہ جاندار بنایا۔ مشرق پر ایک مکمل صدی کی خاموشی کے بعد تحقیقی مطالعات اب ختم ہوئے کیونکہ فرانس انیسویں صدی کی آخری دو دہائیوں میں اپنی سرحدوں سے باہر کی ذمہ داریوں سے نبرد آزما رہا تھا۔

مشرق کا یہ علاقہ جہاں برطانوی اور فرانسیسی مفادات ایک دوسرے سے منطبق تھے اب مایوس کن حد تک بیمار سلطنت عثمانیہ پر مشتمل تھا، دونوں مخالفین نے اپنے تصادم کو تقریباً مکمل اور مخصوص استقامت کے ساتھ انجام دیا۔ برطانیہ کو مصر اور میسوپوٹامیہ (موجودہ عراق)، خلیج فارس، بحیرۂ احمر اور نہر سویز کے علاوہ بحیرۂ روم اور ہندوستان کے درمیان قبائلی

سرداروں کے ساتھ صرف کمزور سے کاغذی معاہدوں کی بنا پر ان علاقوں میں مکمل اختیار حاصل تھا۔ دوسری طرف فرانس کی قسمت میں مشرق پر صرف پرواز ہی کرنا رہا تھا اور کبھی کبھی ایسے منصوبوں پر عمل پیرا تھا جو ڈی لیسپس کے نہر سویز کے کامیاب منصوبہ کی نقل تھے۔ زیادہ تر منصوبہ ریلوے لائنوں کی تعمیر سے متعلق تھا۔ ایک منصوبہ ریل کی تعمیر کا تھا جو کم وبیش برطانوی علاقہ سے ہو کر جاتی تھی جس کا نام شام، میسوپوٹامیہ لائن تھا۔ علاوہ ازیں فرانس کا خیال تھا کہ وہ عیسائی اقلیتوں یعنی میرونی، شالدی اور نسطوری عیسائیوں کا محافظ تھا لیکن اصولاً برطانیہ اور فرانس اس ضرورت پر متفق تھے کہ جب وقت آئے تو ایشیائی ترکی کو تقسیم کرلیا جائے۔ جنگ عظیم اول اور دوم سے پہلے اور اس کے دوران دونوں کے درمیان خفیہ سفارت کا پکا ارادہ تھا کہ مشرق قریب کو پہلے حلقہ ہائے اثر میں اور پھر زیر اثر (مقبوضہ) علاقوں میں تقسیم کرلیا جائے۔ فرانس میں توسیع پسندی کے جذبات کا جو جغرافیائی تحریک کے دوران چڑھے تھے، مرکز نگاہ ترکی کی تقسیم بن گیا۔ یہاں تک کہ ۱۹۱۴ء میں اس مقصد کے لیے ایک ڈرامائی انداز کی مہم شروع ہوگئی۔ انگلستان میں بڑی تعداد میں ایسی کمیٹیاں قائم کی گئی جن کے سپرد یہ کام کیا گیا کہ وہ تحقیق کریں اور سفارشات تیار کریں کہ مشرق کو بہترین انداز میں کیسے تقسیم کیا جائے۔ ایسے کمیشن کی تجویز پر انگریزوں اور فرانسیسی نمائندوں کی مشترکہ کمیٹیاں تشکیل پذیر ہوئیں۔ ان میں سے مارک سائکس (انگریز) اور جارج پیکاٹ کی سربراہی میں بننے والی کمیٹی سب سے زیادہ مشہور ہوئی۔ جغرافیائی علاقوں کی برابر تقسیم ان منصوبوں کا اصول تھا، جن کا مقصد برطانوی فرانسیسی رقابت کو پرسکون رکھنا تھا کیونکہ سائکس نے ایک یادداشت میں اسی طرح کی رائے کا اظہار کیا تھا۔

''یہ واضح تھا کہ جلد یا بدیر عرب بغاوت کی آگ بھڑکے گی اور فرانسیسیوں اور ہمیں ایک دوسرے سے اچھے سے اچھے تعلقات رکھنے چاہئیں۔ اگر ہم دونوں چاہتے ہیں کہ یہ بغاوت زحمت نہیں بلکہ نعمت ہو''۔

انگریزوں اور فرانسیسیوں کی دشمنیاں بہر طور موجود اور جاری رہیں اور ان میں ولسن کے حق خود اختیاری کا پروگرام ایک مشتعل کرنے والے عنصر کا موجب بن گیا جس کے بارے میں سائکس نے خود کہا کہ یہ پروگرام تمام تر نوآبادیاتی اور منقسم کرنے والے منصوبوں کو، جن پر ''طاقتوں'' نے اتفاق کیا ہے، ناجائز قرار دیتا ہوا نظر آتا ہے۔ اس مرحلے پر مشرق قریب کی بھول بھلیوں والی اور متنازع تاریخ پر بحث بے موقع نہیں ہوگی کیونکہ اس وقت کی طاقتوں کی مقامی حکمران خاندانوں کی بہت سی قومی، سیاسی جماعتوں، تحریکوں اور صیہونیوں کے درمیان ان کی قسمت کا فیصلہ ہو رہا

تھا۔ اس میں جس بات کی فوری اہمیت ہے وہ یہ ہے کہ علم کا حوالہ جس سے مشرق کو دیکھا جاتا تھا اور جس کی بنیاد پر یہ طاقتیں کام کرتی ہیں، باوجود باہمی اختلاف کے، برطانیہ اور فرانس، مشرق کو ایک جغرافیائی اور تمدنی، سیاسی، انسانی آبادی، سماجی اور تاریخی وجود کے طور پر سامنے لاتا تھا، جس کی قسمت پر ان کے یقین کے مطابق، وہ روایت کے لحاظ سے حق رکھتی تھیں۔ مشرق کوئی اچانک انکشاف نہیں تھا، نہ یہ کوئی تاریخی حادثہ تھا بلکہ یورپ کے مشرق میں ایک علاقہ تھا جس کی قدر و قیمت یورپ کے حوالے سے ان طاقتوں نے مل کر متعین کی تھی، خصوصاً ان حوالوں کے لحاظ سے جو یورپ کے لیے اہم تھے۔ یہ حوالے یورپی، سائنسی، علمیت، ادراک اور انتظامیہ سے متعلق تھے اور مشرق کو، جو وہ اب تھا، بنانے کا دعویٰ بھی ان طاقتوں کو تھا اور یہ کارنامہ تھا، شرق شناسی کا، خواہ یہ ارادتاً انجام دیا گیا تھا یا غیر ارادی طور پر۔

بیسویں صدی کے شروع میں شرق شناسی نے دو طریقوں سے مشرق کو مغرب کے سپرد کیا؛ یہ ایک طریقہ تھا، اس کی ابلاغ کی قوت اور مشینری کا وجود، جس سے جدید علوم سے متعلق حلقوں، دانش گاہوں، پیشہ ورانجمنوں، اکتشافی اور جغرافیائی تنظیموں اور کتابوں وغیرہ کا اشاعت کے اداروں تک پہنچا۔ ان تمام اداروں کے تعمیر و ساخت، شرق شناسی کے میدان میں رہنمائی کرنے والے فاضلین، سیاحوں اور شعرا نے کی، جن کے مجموعی خواب نے مشرق کے چنیدہ حصوں کی شکل وصورت درست کی۔ اس مشرق کے نظریاتی اور Doxological اظہار کی صورت وہی ہے جس کو میں شرق شناسیِ خفی کہتا آرہا ہوں۔ جہاں تک مشرق کے بارے میں کسی کی طرف سے کسی نتیجہ خیز بیان کا تعلق تھا، شرق شناسیِ خفی میں اُسے تخیل کی صلاحیت دے دی، جس کو وہ استعمال اور متحرک کرسکتا تھا اور اسے موقع محل کے لحاظ سے عاقلانہ بحث میں تبدیل کرسکتا تھا۔ پھر جب بالفور نے مشرق کے بارے میں ۱۹۰۱ء میں دارالعوام میں بات کی، اس وقت اس کے ذہن میں مروج اور عقلیت کے قریب قابل قبول زبان کی صلاحیت کا خیال ہوگا، جس میں اس چیز کا، جسے مشرق کہتے ہیں، بغیر کسی زیادہ ابہام کے نام لیا جاسکتا تھا اور بحث کی جاسکتی تھی۔ لیکن زبان کی اس قسم کے اظہار اور بیان کی صلاحیت اور ان بحث مباحثوں کی طرح، جو ان کی مدد سے ممکن ہوں، شرق شناسی خفی اپنے سیاق وسباق میں بہت زیادہ محتاط تھی اور اپنے تحفظ کے لیے مخلص تھی۔ ایک نسل سے دوسری نسل کو منتقل ہوتے ہوئے شرق شناسی تمدن کا حصہ بن گئی، ایک حقیقت کی زبان جیومیٹری اور طبیعیات کی طرح حقیقت تھی۔ شرق شناسی کا وجود اس کے کھلے پن اور مشرق کے بارے میں حساسیت پر منحصر نہیں تھا بلکہ اس کی اندرونی استقامت پر جو اس نے مشرق پر قبضہ کی خواہش کو مجسم کرنے میں دکھائی، قائم رہا۔ اسی وجہ سے شرق شناسی، انقلابات، عالمی جنگوں اور سلطنتوں کے خاتمہ کے باوجود زندہ وسلامت ہے۔

دوسرا طریقہ جس پر چل کر شرق شناسی نے مشرق کو مغرب کی گود میں ڈال دیا، ایک اہم میلان کا نتیجہ تھا۔ کئی دہائیوں تک شرق شناس مشرق کے بارے میں بات کرتے رہے، انھوں نے اصل (مشرق سے آئی ہوئی یا مشرق سے متعلق) کتابوں کا ترجمہ کیا۔ تہذیبوں، مذاہب، حکمران خاندانوں، تمدنوں، انداز فکر ونظر کی بحیثیت ''علمی مواد کے'' تصریح کی، جن کی نا قابل تقلید خارجیت کی وجہ سے ان سب کو یورپ میں کوئی نہیں جانتا تھا۔ شرق شناس ایک ماہر ہوتا تھا جیسے رینان اور لین تھے جس کا کام معاشرہ میں یہ تھا کہ وہ اپنے ہم وطنوں کے لیے مشرق کی ترجمانی کرے۔ شرق شناس اور مشرق کے درمیان تعلق بنیادی طور پر تشریح وتاویل کا تھا۔ مشکل ہی سے سمجھ میں آنے والی تہذیب کا کسی تمدنی یادگار سے فاصلے پر کھڑا شرق شناس ترجمہ کر کے ہمدردانہ نقش سازی کر کے، اور اس چیز کا، جن تک پہنچ نہ ہو، ادراک کر کے، تمام ابہام کو دور کر دیتا تھا۔ پھر بھی شرق شناس، مشرق سے باہر ہی رہا، اس کے بارے میں کتنا ہی علم حاصل کرنے اور اسے کتنا ہی قابل فہم بنانے کے باوجود مشرق، مغرب سے دور ہی رہا۔ اس تمدنی، دنیاوی اور جغرافیائی فاصلے کو گہرائی کے استعاروں، راز داری اور جنسیت کے وعدوں میں لپیٹ کر بیان کیا جاتا تھا ''مشرق کی دلہن کے پردے'' یا ''ماورائے فہم وادراک مشرق'' جیسے اجزا کلام زبان زد عام ہوگئے۔

مگر مشرق اور مغرب کے درمیان فاصلے تقریباً تضاد کی حد تک انیسویں صدی میں کم ہونے لگے، جب تجارتی، سیاسی اور دوسرے مادی نوعیت کے تعلقات، مشرق ومغرب کے درمیان بڑھے (ان طریقوں اور ذرائع سے جن پر، اس کتاب میں بحث ہوتی آئی ہے) تو شرق شناسی خفی کے سخت اور غیر متبدل اصولوں، جن کو اس کے قدیم مشرق کے مطالعات کی حمایت حاصل تھی اور عصری اور جدید شرق شناسی جلی کے نظریات اور تفصیلات کے درمیان ایک قسم کا کھچاؤ پیدا ہوگیا۔ جدید شرق شناسی کے نظریات کو سیاحوں، زائرین، سیاستدانوں اور اسی طرح کے دوسرے لوگوں نے مرتب کیا تھا، کسی ایسے وقت جس کا صحیح تعین ناممکن ہے۔ دونوں قسم کی شرق شناسی میں مطابقت پیدا ہوگئی۔ شاید اور یہ اندازہ ہی ہے کہ یہ مطابقت اس وقت پیدا ہوئی جب ساسی سے لے کر دوسرے شرق شناسوں تک نے حکومت کو اپنے مشوروں میں بتانا شروع کر دیا کہ جدید مشرق کیا ہے؟ اس مرحلے پر خاص طور پر تربیت یافتہ اور ضروری علم ومعلومات سے لیس ماہر کے کردار میں ایک اور پہلو کا اضافہ ہوا۔ اب شرق شناس کو مغربی طاقت کا خاص ایجنٹ سمجھا جاتا تھا کیونکہ اس کا یہ کردار مشرق کے بارے میں پالیسی میں بھی دخیل ہوگیا۔ ہر پڑھا لکھا (اور کم پڑھا لکھا) سیاح جب مشرق پہنچتا تو محسوس کرتا کہ وہ ایک مغربی نمائندہ ہے جو پہلے گمنامی کے پردے میں تھا۔ بدیہی طور پر یہ بات برٹن، لین، فلابرٹ اور دوسرے اہم لوگوں کے بارے

میں، جن پر بحث کرتا آیا ہوں، صحیح ہے۔

شرق شناسی جلی اور جدید مشرق کے بارے میں اہلِ مغرب کے انکشافات نے مشرق میں مغرب کے نوآبادیات کے حصول کے ساتھ ایک بہت زیادہ اور سخت نوعیت کی ضرورت کا احساس پیدا کر دیا۔ اس طرح جس علاقہ کو عام شرق شناس نے ''ضروری'' مشرق قرار دیا، اس بات کی بعض اوقات تردید اور بہت سے مواقع پر اس رائے کی تصدیق ہو جاتی تھی، جب مشرق حقیقتاً انتظامی ذمہ داری بن گیا۔ مشرقی لوگوں اور خطوں کے بارے میں کرومر کے خیالات اور نظریات کی، جو اس نے مشرق کے بارے میں پرانے مواد سے اخذ کیے تھے، پوری پوری تصدیق ہوگئی جب وہ خود لاکھوں لوگوں پر حکومت کیا کرتا تھا۔ یہی بات فرانس کے شام، شمالی افریقہ اور دیگر فرانسیسی نوآبادیات میں تجربات کے سلسلے میں بھی کم صحیح نہیں۔ لیکن شرق شناسی خفی کے نظریہ اور شرق شناسی جلی کے تجربہ کے درمیان مطابقت کبھی بھی اتنے ڈرامائی انداز کی نہیں ہوئی تھی، جتنی جنگ عظیم اوّل کے نتیجہ میں ہوئی، جب برطانیہ اور فرانس ایشیائی ترکی کا، توڑ پھوڑ کے لیے، جائزہ لینے میں مصروف تھے، اس وقت جراحی کی میز پر یورپ کا مرد بیمار جراحی کے لیے لیٹا ہوا تھا اور اس کی تمام تر کمزوری، نمایاں خصوصیات اور جغرافیائی نقشہ نظر آ رہے تھے۔

اپنے خاص علم کی مدد سے شرق شناس نے اس جراحی میں ناقابل اندازہ اہم کردار ادا کیا۔ پہلے ہی مشرق کے اندر اس کے ایک قسم کے خفیہ ایجنٹ ہونے کی اطلاعات گردش میں تھیں۔ جب برطانوی فاضل ایڈورڈ ہنری پامر کو ۱۸۸۲ء میں برطانیہ کے خلاف جذبات کا اندازہ کرنے اور اعرابی پاشا کی بغاوت کے حق میں ہموار کرنے کے لیے بھیجا گیا۔ پامر اس کام کے دوران مارا گیا لیکن ان تمام لوگوں میں وہ سب سے ناکام تھا جنھوں نے سلطنت برطانیہ کی اس قسم کی خدمات سرانجام دیں تھیں۔ اس قسم کی خدمات اب بہت خطرناک اور دقت طلب بن گئی تھیں، جن کا کچھ حصہ اب علاقائی ''ماہر'' کے سپرد کیا جاتا تھا۔ ایک اور شرق شناسی ڈی۔ جی۔ ہوگارتھ (مصنف "The Penetration of Arabia(1904)" جس میں عربوں کے احوال کی روداد تھی اور جس کا عنوان بالکل حسب حال تھا) کو ایسے ہی جنگ عظیم اوّل کے دوران قاہرہ میں ''عرب بیورو'' کا سربراہ نہیں بنا دیا گیا تھا اور یہ بھی کوئی حادثاتی بات نہیں کہ گریٹروڈ بل، سینٹ جان فلبی، ٹی۔ ای۔ لارنس جیسے خواتین و حضرات کو، جو تمام کے تمام ماہرین شرق تھے، مشرق میں بطور سلطنت کے ایجنٹ مقرر کیا گیا، یا ان کو مشرق کے دوست یا ان کے گہرے اور ماہرانہ علم کی وجہ سے متبادل پالیسی سازوں کے طور پر مشرق میں فرائض سونپے گئے۔ وہ ایک ''جتھا (band)'' بن گئے (جیسا کہ ایک دفعہ لارنس نے انھیں یہ نام دیا تھا) جو عام خیالات کے لحاظ سے تو

مختلف تھے مگر ذاتی لحاظ سے ایک دوسرے سے ملتے جلتے تھے۔ حد درجہ کی انفرادیت، مشرق کے ساتھ ہمدردی اور شناسائی ایک باہمی حسد، جو ذاتی مشن کی وجہ سے تھا، ایک طرح کا پیدا کردہ جنون اور مشرق کی طرف سے ان کی عدم قبولیت، ان کی خصوصیات تھیں، جو مشترک تھیں۔ ان کے لیے مشرق ایک براہِ راست اور انوکھی نوعیت کا تجربہ تھا۔ انہی لوگوں کے ہاتھوں شرق شناسی اور مشرق کو سنبھالنے کے مسلمہ اصول، اپنی آخری یورپی شکل میں آئے، قبل اس کے کہ سلطنت ختم ہو اور وہ اپنی وراثت دوسرے امیدواروں کو منتقل کریں، جو بالاتر طاقت کا کردار ادا کریں۔

اس قسم کے افراد کوئی عالم یا پروفیسر نہیں تھے، ہم جلد ہی سمجھ لیں گے کہ یہ مشرق پر علمی مطالعات سے مستفید ہونے والے لوگ تھے اور ان کا تعلق سرکاری اور پیشہ ور شرق شناسوں سے نہیں تھا۔ بہر حال شرق شناسی کی اہمیت گھٹانے اور اسے کمزور کرنے میں ان کا کوئی کردار نہیں تھا، بلکہ چاہتے تھے کہ اسے اور مؤثر بنایا جائے۔ ان کی صف میں لین اور برٹن جیسے لوگ تھے، جنھوں نے مشرق کے بارے میں اپنی عقل و فراست، نیم عالمانہ مگر صحیح علم، جس کا انھوں نے مشرق پر لکھتے وقت اور مشرقی لوگوں سے روابط میں بھرپور استعمال کیا تھا، مشرق پر عملی تحقیق کی بجائے انھوں نے خوابیدہ شرق شناسی کی تصریح کے لیے کام کیا، جو انھیں اپنے زمانے میں شاہی تمدن میں آسانی سے دستیاب تھا۔ ان کے حوالے ولیم میور، انتھونی بیوان، ڈی ایس مارگولیتھ، چارلس لائل، ای۔ جی۔ براؤن، آر۔ اے نکلسن، گائی لی سٹرینج، ای۔ ڈی راس اور ٹامس آرنلڈ جیسے لوگ تھے، جنھوں نے براہِ راست لین کی پیروی کی اور ان کے روشن دماغ ہم عصر رڈیارڈ کپلنگ نے ان کو تصوراتی پیش منظر دیا، جیسا کے ''ناریل اور اناناس کے علاقوں پر حکومت'' کی خوبصورت یادیں اور سب کے ذہن میں تھیں۔

ایسے معاملات میں برطانیہ اور فرانس کے درمیان فرق بالکل ویسا ہی تھا، جو ان میں سے، مشرق میں، ہر قوم کی تاریخ میں پایا جاتا ہے۔ برطانیہ مشرق میں موجود تھا اور فرانس ہندوستان اور راستے کے علاقوں کے نقصان پر افسوس کر رہا تھا۔ صدی کے آخر تک شام، فرانس کی سرگرمیوں کا مرکز بن گیا تھا، لیکن وہاں پر بھی معاملہ باہمی رضامندی کا تھا کیونکہ فرانس وہاں اپنے آدمیوں کی قابلیت اور سیاسی اثر و رسوخ کے لحاظ سے برطانیہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا۔ سلطنت عثمانیہ کی لوٹ مار کے مقابلہ کو حجاز، شام، عراق، (میسوپوٹیمیا) کی جنگوں میں بھی محسوس کیا گیا۔ لیکن جیسا کہ ایڈمنڈ بریمانٹ جیسے شخص نے ذکر کیا ہے، تمام جگہوں پر (اور تمام معاملات میں) فرانسیسی شرق شناس اور ماہرین اپنے ہم پیشہ برطانوی مد مقابل شرق شناسوں اور ماہرین سے ذہانت اور نقل و حرکت کے داؤ پیچ میں مار کھا گئے۔ ماسوا لوئیس میسگنان جیسے نابغہ کے کوئی

فرانسیسی لارنس یا سائکس یا بیلز نہیں تھے مگر فرانس کے پاس اپنے فلنڈ ین اور فرینکلن بولین جیسے پُرعزم شاہ پرست ضرور موجود تھے۔ ۱۹۱۳ء میں فرانس الائینس پیرس میں تقریر کرتے ہوئے کامٹے ڈی کریسائی نے، جو ایک کھلم کھلا شاہ پرست (توسیع سلطنت کا حامی) تھا، شام کو اپنا مشرق کہا، جہاں فرانس کے سیاسی، اخلاقی اور معاشی مفادات ہیں۔ وہ مفادات جن کا دفاع اس "âge des envahissants impérialistes" میں ضروری تھا اور پھر کریسائی نے کہا کہ مشرق میں تجارتی اور صنعتی کمپنیوں اور فرانسیسی سکولوں میں، سب دوسرے سکولوں کی نسبت مقامی طلبہ کی تعداد زیادہ ہے لیکن اس کے باوجود فرانس کو اس علاقے میں دھکے پڑ رہے ہیں اور نہ صرف برطانیہ بلکہ آسٹریا، جرمنی اور روس بھی فرانس کے لیے خطرہ بنے ہیں۔ اگر فرانس "le retour de l'Islam" کا دفاع جاری رکھنا چاہتا ہے تو اسے مشرق پر قبضہ کر لینا چاہیے تھا۔ کریسائی کے استدلال کی حمایت فرانس کی سینیٹ کے رکن پال ڈومرنے کی۔ ان خیالات کا اظہار بہت سے مواقع پر کیا گیا اور پہلی عالمی جنگ کے بعد فی الواقع فرانس نے خود بھی اور شمالی افریقہ اور شام نے اچھی کارکردگی دکھائی لیکن خصوصی اور ٹھوس امکانات جو ابھرتی ہوئی قوموں اور نظری (کاغذی طور پر) آزاد علاقوں میں کیے جاتے تھے اور جو برطانیہ ہی کا حصہ تھے، ایسے تھے کہ جو فرانس نہیں کر سکا تھا۔ بالآخر ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ جدید برطانوی اور فرانسیسی شرق شناسی میں جو فرق ہم دیکھتے ہیں وہ انداز کار کا ہے، مشرق اور اہل مشرق کے متعلق قائم کیے گئے کلیات (اندازے اور اصول) کی اہمیت کا ہے، مشرق اور مغرب کے درمیان امتیاز کے شعور کا ہے اور مشرق پر مغرب کی بالادستی کے جواز کا ہے۔ یہ سارے عناصر شرق شناسی کی دونوں صورتوں میں یکساں ہیں کیونکہ جس چیز کو عموماً ہم ''مہارت'' یا انداز کار کہتے ہیں اور جو کام کی روایت، اداروں، ارادے اور عقل کو مخصوص مادی حالات میں سمجھ بوجھ سے استعمال کرنے کا نتیجہ ہوتے ہیں اور یہ مہارت، انداز کار اور یہ نتیجہ سب کو بہت اچھی طرح معلوم ہے۔ برطانیہ اور فرانس میں بیسویں صدی کی ابتدا میں شرق شناسی کی قابل توجہ فہم وضاحت اور تظہیر کو متعین کرنے والا یہی عنصر ہے جس پر اب ہمیں توجہ کرنی چاہیے۔

II

انداز کار، مہارت، فراست:

شرق شناسی کی دنیاداری

کپلنگ کا سفید فام آدمی، بحیثیت ایک تصور اور ایک انداز حیات کے، جس روپ میں، بہت سی نظموں میں ''کم'' جیسے ناولوں میں، اور بہت زیادہ مروج طنزیہ اور عام طور پر مقبول طرز کلام میں نظر آتا ہے، بہت سے انگریزوں نے بیرون ملک کے دوران ایک نمونہ سمجھ کر اس کی نقل کی تھی۔ ان کی کھال کے رنگ نے ان کو مقامی لوگوں کے ہجوم سے ڈرامائی طور پر اور ان کے اعتماد کو بحال رکھتے ہوئے، دور دور رکھا لیکن ایک انگریز کو جو ہندوستانیوں، افریقیوں اور عربوں کے درمیان کام کرتا، گھومتا اور سوچتا تھا، کچھ علم تھا کہ اس کا تعلق، رنگدار نسلوں کے سلسلے میں انتظامی ذمہ داری کی ایک طویل روایت سے ہے اور وہ اس روایت کے تجربہ اور اس کی روح سے استفادہ کر سکتا تھا۔ یہی روایت تھی اور اس کی خوبصورتی اور مشکلات تھیں جن کے بارے میں کپلنگ نے لکھا جب اس نے اس ''سڑک'' (راستے) کے متعلق خوشی کا اظہار کیا جس پر نوآبادیات میں سفید فام آدمی چل رہے تھے۔ اس کی نظم کا اقتباس:

''اب یہ ہے وہ سڑک جس پر سفید فام آدمی چلتے ہیں
جب وہ زمین کو صاف کرنے جاتے ہیں پاؤں کے نیچے لوہے (سخت چیزیں) اور سر کے اوپر
بیلوں سے اور ان کے دونوں طرف گہرائی ہوتی ہے
ہم اس سڑک پر چل کر آئے ہیں۔ یہ گیلی تھی اور آندھی سے اٹی
ہمارے لیے راستے دکھانے والا ستارہ۔ افسوس کیا یہ دنیا کے لیے اچھا ہے کہ سفید فام ان کی شاہراہ
پر ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ قدم رکھ رہے ہیں''۔

سفید فارم کی طرف سے ''زمین کو صاف'' کرنے کا عمل بہترین اس صورت میں ہے جب یہ ایک دوسرے سے مل کر ہو۔ یہ اشارہ ان خطرات کی طرف سے ہے، جو نوآبادیات میں یورپ کی باہمی رقابت سے مترشح ہیں، کیونکہ اپنی

حکمت عملی کو ہم آہنگ کرنے میں ناکامی کی صورت میں وہ جنگ کرنے کے لیے تیار بیٹھتے ہیں۔ ''ہمارے اور ہمارے بچوں کے لیے آزادی'' اور آزادی کے حصول میں ناکامی کا مطلب ''جنگ'' ہے۔ سفید فام آدمی کے مصنوعی چہرے کے پیچھے ہمیشہ طاقت استعمال کرنے کے لیے آمادگی موجود ہوتی ہے، جس کے بل بوتے پر وہ مرنے مارنے کے لیے تیار رہتا ہے۔ جو چیز اس کے مشن کو ایک شان دیتی ہے، وہ اس کی ذہنی طور پر اپنے مشن کے ساتھ وابستگی ہے۔ وہ سفید فام ہے، لیکن صرف مفاد کے لیے نہیں آیا کیونکہ اس کو ایک ''منتخب ستارہ'' کا درجہ حاصل ہے اور شاید وہ دنیاوی فائدہ سے بالاتر ہے۔ یقیناً بہت سے سفید فام حیران ہوں گے کہ وہ گیلی اور طوفانی سڑک پر کس لیے معرکہ آرا ہوئے اور یقیناً ان کی ایک بڑی تعداد اس بات پر متذبذب ہوگی کہ کیسے ان کی سفید رنگت نے ان کو آباد دنیا کے بڑے حصے پر مافوق الفطرت حیثیت اور طاقت دے دی۔ لیکن بالآخر ایسی سوچ اسے، بحیثیت سفید فام آدمی کے، اپنے آپ کو سچا ہونے کا یقین دلا دیتی، کیونکہ کپلنگ نے ان کے خیالات اور اندازِ فکر پر بھرپور اثر ڈالا ہوا تھا۔ ان میں سے ہر کوئی سفید فام تھا کیونکہ وہ سفید فام تھا۔ اہم تر یہ بات تھی کہ وہ اس پر یقین رکھتا تھا کہ وہ سفید فام قوم کے غیر متبدل مقصد کے لیے زندہ تھا۔ ان ساری باتوں کی وجہ سے اس کے کام کی اصلیت، وجوہات اور تاریخ کی منطق پر سوچنے کے لیے اس کے پاس فرصت ہی نہیں تھی۔

سفید فام ہونا ایک تصور اور ایک حقیقت تھا۔ اس حقیقت کا تقاضا یہ تھا کہ سفید اور غیر سفید دنیاؤں کے بارے میں ایک منطقی رویہ اختیار کیا جائے۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ نوآبادیات میں ہوتے ہوئے ایک خاص طریقے سے بات کی جائے، قواعد کے ایک مجموعہ کے مطابق طرزِ عمل اختیار کیا جائے اور کچھ باتوں کے بارے میں محسوس کیا جائے اور کچھ باتوں کے بارے میں ہرگز نہ سوچا جائے۔ اس کا مطلب جچی تلی رائے رکھنا، (متواتر) جائزہ لینا اور خاص قسم کی حرکات وسکنات تھا۔ یہ اختیارات کی ایک شکل تھی جس کے سامنے غیر سفید فام اور خود سفید فاموں کو جھکنا ہوتا تھا۔ یہ اختیار مختلف شکلوں کے لحاظ سے (نوآبادیاتی حکومتیں، کونسلروں کی فوج ظفر موج اور تجارتی ادارے اس کی شکلیں تھی) ایک ایسی ایجنسی تھا جس کے ذریعے دنیا کے بارے میں پالیسی کا اجرا، تیاری اور اظہار ہوتا تھا اور ایجنسی کے اپنے اندر سفید فام ہونے کا غیر ذاتی مگر تفرقہ آمیز خیال حاکم تھا۔ اگرچہ کچھ ذاتی رعایت بھی مروج تھی۔ مختصراً سفید فام ہونے کا مطلب دنیا میں ٹھوس انداز کی موجودگی تھا اور یہ موجود حقیقت، زبان اور خیال پر مکمل اختیار کا طریقہ تھا اور یہ طریقہ ایک خاص انداز (اندازِ فکر، طرزِ عمل اور اندازِ کار) کو ممکن بنائے ہوئے تھا۔

کپلنگ خود بخود یا اتفاق سے ایسا نہیں بن گیا تھا، اس کا سفید فام ہونا بھی ایسا تھا۔ ایسے خیالات اور ان کے بانی

دموجد پیچیدہ تاریخی اور تمدنی حالات کی پیداوار ہوتے ہیں اوران میں سے کم ازکم دوصورتیں ایسی ہیں جوانیسویں صدی کی شرق شناسی کی تاریخ میں بہت سی مشترک خصوصیت کی حامل ہیں۔ایک یہ ہے کہ تمدن کے لحاظ سے ایسے کلیات سے کام لیا جائے جن کی مدد سے حقیقت کومختلف مجموعوں میں تقسیم کردیا جاتا ہے۔یہ مجموعے زبانوں،نسلوں،اقسام،رنگوں،رجحانات وغیرہ پر مشتمل ہوتے ہیں۔ہرزمرہ کوئی مجرد نام نہیں ہوتا بلکہ یہ (معلوماتی اور علمی) مواد کی قدر و قیمت کا اظہار ہوتا ہے۔ ان زمروں کی تہ میں ایک دوسرے کے مقابل وہ اصطلاحات ''ہمارا'' اور ''ان کا'' استعمال کی جاتی ہیں (یہاں تک کہ ''ان کا'' اصطلاح مکمل طور پر ''ہمارا'' کی بنیاد ہوتی ہے) اس ''تقابل'' کوعلم الانسان،لسانیات اور تاریخ سے ہی نہیں،بقااور طبعی انتخاب کے ڈارون کے نظریات نے بھی تقویت دی ہے اور اس سلسلے میں اعلیٰ پیمانے پر انسان دوستی کے بلند بانگ دعوے بھی کم فیصلہ کن نہیں ہوتے۔نسل سے متعلق رینان اور آرنلڈ جیسے مصنفین کوجس چیز نے عام کلیات بنانے کا حق دیا، وہ ان کی تمدنی تعلیم تھی جوسرکاری نوعیت کی تھی۔''ہماری'' اقدار آزاد خیالی اور انسان نوازی کی ہیں اور بالکل صحیح ہیں۔ان کو اعلیٰ درجے کے ادب، باشعور علمیت،منطقی تحقیق کی تائیداور استناد حاصل ہیں کیونکہ یورپی (اور سفید فام انسان) ہونے کے ناطے ''ہم'' ان اقدار کی تعریف اور توصیف میں شامل رہے ہیں مگرانسانی سجام تکراری،تمدنی اقدار سے تشکیل پاتا ہے۔ان اقدار میں جوکچھ ہے وہ اس کے برابر ہے جوشامل نہیں ہے، کیونکہ ''ہمارے'' فن کے متعلق ہرخیال یاتصور جس کی بات اورحمایت آرنلڈ،رسکن،ہل،نیومین،کارلائل،رینان،گوبینیو یا کامٹے نے کی ہے اور جوہمیں ایک زنجیر میں باندھے رکھتا ہے (اکٹھے رکھتا ہے)، وہ اس حالت میں قائم ہوا جب کوئی بیرونی یا خارجی موجود نہیں تھا۔اگر یہ اس طرح کے زوردار بیان کا متواتر نتیجہ ہے تو ہمیں یادرکھنا چاہیے کہ انیسویں صدی کے یورپ میں شاندار علمی اور تمدنی عمارت بیرونی (خارجی عناصر جونوآبادیات،غریب اور باغی لوگوں پر مشتمل ہیں) کی مکمل طور پرعدم موجودگی میں بنائی گئی،ان بیرونی لوگوں کا تمدن میں صرف اتنا کردار تھا کہ وہ ان امور کاتعین کریں جن کے سلسلے میں وہ اپنی ہیئت وساخت کے اعتبار سے غیرموزوں تھے۔

دوسری بات جوسفید فام انسان (کے تصور) اورشرق شناسی کی تخلیق میں قدرمشترک ہے ایک ''میدان'' یاشعبہ ہے جس میں یہ ہردوعناصراوراس شعبہ کے مخصوص طریقوں،تکلفات،طرزعمل،علم اور مواد سے متعلق شعور پر دونوں (سفید فام اورشرق شناسی) حاکم ہیں۔مثال کے طور پرصرف ایک مغرب کا رہنے والا ہی اہل مشرق کی بات کرسکتا تھا۔بالکل ویسے ہی، جیسے ایک سفید فام اور غیرسفید لوگوں کے نام اورلقب کی بات کرسکتا تھا۔شرق شناس اور سفید فام (دونوں متبادل

ہیں) کا ہر بیان اور ان کی ہر بات اس کم نہ ہونے والے فاصلے کا احساس دلاتے ہیں جو سفید فام اور غیر سفید یا مغرب اور مشرق کے لوگوں کے درمیان ہے۔ علاوہ ازیں ہر بیان یا بات کے پیچھے تجربہ، علم اور تعلیم کی جو مشرق کے رنگ دار کو بحیثیت ایک ایسے جسم کے، جس پر مغرب کا سفید فام تحقیق کر رہا ہے، روایت کی آواز آتی ہے، بجائے اس کے کہ صورت حال برعکس ہو۔ مثال کے طور پر اگر کوئی کرومر کی طرح طاقت ور مقام پر ہو، وہاں پر مشرق کا آدمی قانون کے ایسے نظام کا پابند تھا جس کا اصول یہ تھا کہ کسی مشرقی کو آزاد ہونے یا اپنے اوپر خود حکومت کرنے کی اجازت نہیں۔ نظریہ یہ تھا کہ چونکہ مشرق کے لوگ حکومت خود اختیاری سے ناواقف ہیں، اس لیے ان کو انہی کے مفاد کی خاطر اسی حالت (غلامی) ہی میں رکھا جانا چاہیے۔

شرق شناس کی مانند سفید فام چونکہ لوگوں کو دور رکھنے والے تناؤ کی لکیر کے بالکل قریب رہتا تھا اس لیے اس نے اپنا فرض بنا لیا کہ اس ''سلطنت'' کو جس پر وہ حکومت کرتا تھا، متعین اور مشخص کر لے۔ بیانیہ باتیں اور تعین اور مشخص کرنے والی باتیں متبادل ہوتی تھیں۔ یہ ماہرین مشرق کے طرز تحریر کی خصوصیت ہے جنھوں نے کپلنگ کے سفید فام کو ایک مصنوعی چہرے کے طور پر استعمال کیا۔ دیکھیں ٹی-ای-لارنس ۱۹۱۸ء میں ڈبلیو-رچرڈس کو لکھتا ہے کہ:

''عرب تہذیب میں میرے لیے کشش ہے۔ یہ پرانی اور بہت پُرانی تہذیب ہے جس نے خانہ ساخت بتوں کو نکال کر خود کو صاف و شفاف بنا لیا ہے اور نصف بندھنوں سے بھی جو ہماری تہذیب فوراً اختیار کر لیتی ہے، نجات حاصل کر چکی ہے۔ مادی چیزوں کے بارے میں صداقت اچھی بات ہے مگر اس میں بھی ایک اخلاقی صداقت کا خیال رہنا چاہیے۔ وہ (عرب) بہت ہی کم وقت سوچنے پر لگاتے ہیں اور زندگی کے معمولات میں تیزی دکھاتے ہیں بغیر اس کے کہ وہ کوئی کوشش کریں، یا کسی مشکل کا سامنا کریں۔ یہ ایک طرح کی ذہنی تھکاوٹ کا اظہار ہے اور عرب ایسی قوم ہیں جن کو، معلوم ہوتا ہے کہ، مشکلات کو دور رکھنے کی تربیت مل چکی ہے۔ ان مشکلات کا مقابلہ کرتے ہوئے ہم فخر محسوس کرتے ہیں اور ان کو سنجیدگی سے لیتے ہیں۔ بہر حال میں ان کے نقطۂ نظر کو کافی حد تک سمجھ سکتا ہوں اور اپنے آپ کو یا کسی اور غیر ملکی کو ان کی کو نظر سے دیکھوں اور ان کو ہرگز مذمت اور نفرت کی نظر سے نہ دیکھوں۔ میں جانتا ہوں کہ میں ان کے لیے ایک اجنبی ہوں یا ہمیشہ اجنبی ہی رہوں گا لیکن یہ کہ میں ان کے طور طریقے اختیار کروں، اس پر مجھے

یقین نہیں ہے''۔

خواہ زیر بحث بات مختلف بنی ہے، اسی قسم کا پیش منظر گرٹروڈ بیل کے ان الفاظ میں بھی پایا جاتا ہے۔

''کتنے ہزار سال یہ صورت حال قائم رہی ہے (یعنی عرب حالت جنگ ہی میں رہتے ہیں) اور وہ لوگ جو اندرونی صحرا کے بارے میں رودادوں کا مطالعہ کرتے ہیں، یہ بتائیں گے کیونکہ یہ بات ان کے آباؤ اجداد تک پہنچتی ہے۔ لیکن تمام صدیوں میں عربوں نے تجربہ سے کوئی عقل و فراست حاصل نہیں کی۔ وہ کبھی بھی محفوظ نہیں تھا مگر اس کا طرزِ عمل یہ بتاتا ہے کہ وہ مکمل تحفظ رکھتا ہے''۔

ان الفاظ میں چمک دینے کے لیے (وضاحت کے لیے) دمشق کی زندگی کے متعلق اس کے مزید مشاہدہ کا اضافہ کیا جاتا ہے۔

''ایک عظیم شہر کی تہذیب کو میں دھندلا دھندلا (غیر واضح سا) دیکھ رہی ہوں۔ لوگ کیسی زندگی بسر کرتے ہیں اور کیا سوچتے ہیں۔ میں ان سے مانوس ہو چکی ہوں، مجھے یقین ہے کہ میرا انگریز ہونا میری موافقت میں ہے۔ ہم نے پانچ برسوں میں دنیا میں وقار حاصل کر لیا ہے۔ فرق بہت نمایاں ہے۔ میرے خیال میں بہت حد تک اس کی وجہ مصر میں ہماری حکومت کی کامیابی ہے۔ روس کی شکست بھی اہم ہے اور میرا تاثر یہ ہے کہ خلیج فارس میں اور ہندوستان کی سرحد کے سلسلے میں لارڈ کرزن کی حکمت عملی اس سے بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہے۔ جو کوئی بھی مشرق کی شناخت سے محروم نہیں ہے سمجھ سکتا ہے کہ یہ سب کچھ کیوں کر باہم منسلک ہے۔ یہ مبالغہ نہیں ہوگا کہ کہا جائے اگر انگریز کابل کے دروازوں سے واپس آ جاتے تو دمشق کی گلیوں میں ایک انگریز سیاح کو ذلیل کر دیا جاتا''۔

اس قسم کے بیانات سے ہم فوراً سمجھ لیتے ہیں کہ ''خاص عرب'' یا ''عام عرب'' ایک قسم کی اجنبیت، تشخص اور اجتماعی استقلال کے حامل ہیں، کہ وہ انفرادی نشانات کو عربوں کی تاریخ سے نکال باہر کرتے ہیں (تمام عرب ممالک کے عربوں کی تاریخ ایک جیسی ہے) لارنس کو جس چیز نے متاثر کیا وہ عربوں کی صاف گوئی تھی۔ زندگی کے بارے میں یہ ایک تصور تھا یا مفروضہ، فلسفہ و نظریہ (یا رویہ) تھا۔ دونوں صورتوں میں لارنس جس بات پر بضد ہے کہ گویا وہ عرب کو ایک

خود بخود صاف اور واضح پیش منظر میں دیکھ رہا ہے، وہ عرب تو نہ تھا اور ایسا شخص بھی نہ تھا جس کے لیے عربوں کی قدیم زمانہ سے موجود سادگی واضح نہ ہو اور کسی مشاہدہ کرنے والے نے اس سادگی کا تعین کر رکھا ہو۔ اس صورت حال میں ایک سفید فام، عربوں اور ان کی خصوصیات کا مشاہدہ کر رہا تھا۔ تاہم عربوں کی شائستگی ییٹس کے بازنطینی تصورات کے مطابق ہے۔ بازنطین وہ ہے جہاں (بقول ییٹس):

''ایسے شعلے نور افشاں ہیں جن میں ایندھن نہیں ڈالا جاتا اور جن کو لوہے اور چقماق نے روشن نہیں کیا ہے،

کوئی طوفان ان کو نہیں بجھاتا، شعلے سے شعلہ روشن ہوتا ہے۔

جہاں خون کی پیاسی روحیں آتی ہیں

اور قہر وغضب کی سختیاں کافور ہو جاتی ہیں''۔

ییٹس کے الفاظ کا تعلق عرب ابدیت سے ہے۔ گویا عرب تاریخ کے معمولات سے نہیں گزرا لیکن اس سے متناقض بات یہ ہے کہ لارنس کی نظر میں عرب اپنی دنیاوی زندگی کے لحاظ سے بالکل تھکا ماندہ ہے (یعنی اس کی دنیاوی زندگی ختم ہو چکی ہے) عرب تہذیب کے عظیم الشان زمانے نے اس کو اس کی نرالی اور اہم خصوصیات سے دوبارہ متعین کیا ہے اور اس عمل کے دوران اخلاقی لحاظ سے اس کو تھکا کر رکھ دیا ہے۔ اب ہمارے پاس بیل (Bell) کا عرب ہے، صدیوں کا تجربہ ہے مگر (عرب کا) تعقل نہیں، ایک اجتماعی وجود کے طور پر عرب کی کوئی وجودیت یا معنویت باقی نہیں رہی۔ وہ وہی پرانا عرب ہے سوائے اس کے کہ تھکا دینے والی شائستگی اور تکلف کے، جس کا ذکر لارنس نے کیا ہے اور یہ اندرونی صحرا کی روداد وں میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک پایا جاتا ہے۔ ہم فرض کریں کہ اگر ایک عرب خوشی محسوس کرتا ہے، اگر وہ اپنے بچے یا والدین میں سے کسی ایک کی موت پر غمناک ہے، اگر اس میں سیاسی ظلم وستم کا احساس ہے تو یہ تمام تجربات لازماً اس معمولی اور مستقل خیال کے تحت ہیں کہ وہ ایک عرب ہے۔

اس صورت حال کی قدامت بیک وقت کم از کم دو سطحوں پر موجود ہے اور ایک تو کسی بات کے تعین کی سطح پر جو کم سطح کی طرف جانے پر مائل ہے (یعنی ابہام کی طرف مائل ہے) دوسری سطح (لارنس اور بیل کے کہنے کے مطابق)

حقیقت کی ہے۔ یہ مکمل اتفاق بذات خود سادہ یا عام اتفاق نہیں کیونکہ ایک تو یہ اتفاق (یا مطابقت) باہر سے بنایا اور داخل کیا گیا ہے اور اس کے لیے الفاظ گھڑے گئے ہیں اور نظام تعلیم کے تمام حربے استعمال ہوئے ہیں، جو چیزوں کی تہ تک پہنچنے اور غلطی، صورت حال یا تجربہ سے عدم توجہ کا ازالہ کرنے کے لیے استعمال کیے گئے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ یہ اتفاق (یا مطابقت) ایک نرالی حقیقت ہے جو طریق کار، روایت اور سیاست کے باہمی اور مشترکہ عمل کا نتیجہ ہے۔ ہر دو صورتوں میں مشرقی، سامی، عربی اور مشرق اور انسانی حقیقت کے درمیان امتیازات کو مٹا کر رکھ دیتی ہے۔ یہ حقیقت نہیں ''غیر مہذب اور وحشی منظر کی نا قابل گرفت اسراریت ہے''، جس میں تمام انسان زندگی بسر کرتے ہیں۔ علمی محقق نے ایک زمرہ لے لیا جس پر ''مشرقی'' لکھا ہوا ہے اور وہ اسے ایک انفرادی عنصر سمجھا جس سے اس کا واسطہ ہے۔ سالہا سال کی روایت نے سامی یا مشرقی روح جیسے مسائل پر ایک تہ سی جما رکھی تھی اور ایسا کرنے یا ہونے کا کچھ جواز بھی تھا۔ بیل کے اعلیٰ درجہ کی بات کے مطابق صحیح اور اچھی سیاسی سوچ یہ بتاتی ہے ''مشرق'' میں ''تمام باتیں باہم دگر ہیں'' اس لیے مشرق کی قدامت ہی مشرق ہے، جو ایک ہی تصور ہے اور جو کوئی بھی مشرق کی بات کرتا ہے یا اس پر لکھتا ہے، اس تصور کی طرف لوٹتا ہے۔ گویا وہ ایک ایسے نکتہ یا مقام پر آتا ہے جو وقت اور تجربہ کی حدود سے ماورا ہے۔

اس تمام قضیے کو سمجھنے کے لیے جو کہ مشرق کے لیے (مغرب کے) سفید فام گماشتوں، ماہرین اور مشیروں سے متعلق ہے، ایک بہت اچھا طریقہ ہے۔ لارنس اور بیل کے لیے جو امر اہم تھا وہ یہ تھا کہ عربوں اور مشرق کے لوگوں کے بارے میں تمام حوالے جانے پہچانے، مستند نتائج اخذ کرنے کی روایت کے مطابق ہوں تا کہ تفصیلات کو ان حوالوں کے اندر اندر اور تحت ہی رکھا جا سکے۔ لیکن یہ حوالے خصوصاً ''عرب''، ''سامی'' یا ''مشرقی'' کہاں سے آئے؟

ہم نے بتایا ہے کہ انیسویں صدی کے دوران رینان، لین، فلابرٹ، کاسین ڈی پرسیوال، مارکس اور لیمرٹین جیسے مصنفین کی تصنیفات میں مشرق کے متعلق ایک قاعدہ کلیہ، جو مشرق کی ہر چیز کے لیے ہے اور مفروضہ نمائندگی کا استحقاق کیسے آ گیا۔ مشرق کی معمولی سے معمولی، ہر چیز اپنی مشرقیت کی کہانی لیے ہوئے ہے۔ یہاں تک کہ مشرقی ہونے کی نسبت ہر متقابل بات پر حاوی ہو کر رہ گئی۔ مشرق کا آدمی پہلے مشرقی تھا اور بعد میں انسان تھا۔ اس طرح کی سخت کردار بندی سے جس کو (مختلف) علوم سے (یا جن کو ترجیحاً مباحث کہتا ہوں) قدرتی طور پر تقویت حاصل ہوئی۔ اس طرح وسیع اور نیم مقبول القاب مثلاً ''مشرقی'' میں سائنسی نقطۂ نظر سے زیادہ کار آمد امتیازات بنائے گئے تھے۔ ان میں سے بیشتر کی بنیاد زیادہ تر زبان کی اقسام مثلاً سامی، دراوڑی، حامی وغیرہ پر تھی لیکن اس قسم نے جلد ہی علوم انسانی، علوم حیات اور تمدنی

شہادت سے حمایت حاصل کرلی۔ رینان کی استعمال کردہ اصطلاح ''سامی'' کی مثال لیں، یہ ایک قوم یا زبان سے متعلق اصطلاح تھی، جس نے رینان کے استعمال کرنے کی وجہ سے اپنے اردگرد علم الاجتہاد، علم الانسان اور حتیٰ کہ ارضیات سے بھی متوازی خیالات جمع کر لیے۔ اس لیے ''سامی'' کی اصطلاح صرف عام تصریح یا لقب کے لیے ہی استعمال نہیں ہوتی تھی بلکہ اس کو کسی بھی قسم کے تاریخی اور سیاسی واقعات کو بیان کرنے میں استعمال کیا جاسکتا تھا تا کہ ان واقعات کو کسی بھی مرکزے میں تبدیل کر دیا جائے جو ان میں پہلے اور ان کے اندر ہی موجود ہے۔ لہٰذا ''سامی'' کی اصطلاح ایک دنیاوی و روحانی اور غیر انفرادی زمرے میں آ جاتی ہے جو ہر طرح کے ''سامی'' طرز عمل کی سابقاً موجود روح کی بنیاد پر پیش گوئی کرنے کا دعویٰ کرتی ہے اور جس کا مقصد کچھ مشترکہ ''سامی'' عنصر کی اصطلاحات کے مطابق انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں اور سرگرمی کی تصریح ہوتا ہے۔

انیسویں صدی کے آخری حصہ میں ان معدودیت پیدا کرنے والے آزاد یورپی تمدن کے خیالات کی مخصوص گرفت پُر اسرار محسوس ہوگی، تاوقتیکہ ہم یہ یاد نہ رکھیں کہ لسانیات، علم الانسان اور علم الاجساد جیسے علوم میں بہت کشش تھی، کیونکہ یہ تجربات پر مبنی ہیں اور کسی لحاظ سے بھی خیالی یا تصوراتی نہیں ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ رینان کا سامی، بوپ کے ہندی یورپی کی طرح ایک بنایا یا پیدا کیا وجود تھا لیکن نمونہ کے لحاظ سے اس کو منطقی اور ناگزیر خیال کیا گیا، اس شرط کے ساتھ خاص سامی زبانوں سے معلوماتی اور سائنسی طریقہ سے منسلک کی جائیں اور تجرباتی طور پر یہ معلومات، قابل تجزیہ نوعیت کی ہوں۔ اس لیے ایک نمونہ اور قدیم زبان کے مخصوص چھوٹے ڈھانچے (یہ ڈھانچہ تمدنی، نفسیاتی اور تاریخی بھی ہوسکتا ہے) کی تیاری کے وقت کوشش کی گئی کہ ''ابتدائی انسانی صلاحیت'' بھی متعین کرلی جائے، جس میں سے ایک ہی طرح کی مکمل مگر مخصوص انسانی طرز عمل کی مثالیں بنالی جائیں۔ اب صورت یہ ہے کہ اس قسم کی بات ناممکن تھی۔ اگر پرانی تجرباتی اصطلاحات کے لحاظ سے یقین نہ کرلیا جاتا کہ ذہن اور جسم دو آزاد (ایک دوسرے سے) حقیقتیں ہیں، جن کا تعین موجود جغرافیائی، حیاتیاتی اور نیم تاریخی شرائط میں کیا گیا تھا، ان شرائط سے جو مقامی آدمی کو تحقیق اور غور و فکر کے لیے مہیا نہیں تھیں، اس لیے ان شرائط سے بچنا یا ان کو استعمال میں نہ لانا ممکن نہیں تھا یعنی ان شرائط اور حالات کو استخراج نتائج کے لیے استعمال کرنا لازمی تھا۔ شرق شناسوں کی قدامت پرستی کی طرف رغبت کو ان تجرباتی خیالات سے تقویت ملی۔ ''پرانے'' اسلام، بدھ مت اور زردشتی مذہب سے متعلق تمام تحقیقاتی کام میں، جیسا کہ جارج ایلیٹ کے ڈاکٹر کاسوبان، کی طرح شرق شناسوں نے محسوس کیا کہ وہ ایک قدیم جن کی طرح کا کام کررہے ہیں اور دنیا کو ذہن میں تعمیر کرنے کی کوشش کررہے

ہیں جیسا کہ یہ تھی، اگرچہ تباہی سے دوچار تھی اور ذہنوں میں الجھاؤ سا پیدا کر رہی تھی۔

اگر زبان تہذیب اور نسل کی خصوصیات سے متعلق نظریات یورپ کے ماہرین سائنس اور عالم فاضل لوگوں کے درمیان بحث کا ایک ہی رُخ ہوتے، تو ہم ان خصوصیات کو ایک در بند غیر اہم قسم کے ڈرامہ کے مواد کے طور پر خارج از بحث قرار دے دیتے۔ مگر نکتے کی بات یہ ہے کہ ہر دو بحث کے حالات اور اس کی شرائط اور بذات خود بحث کی، بہت وسیع پیمانے پر اشاعت اور تشہیر ہوئی۔ انیسویں صدی کے آخری حصہ کے تمدن میں جیسا کہ لیئنل ٹرلنگ نے کہا ہے "نسل کے نظریہ کو، جس کو اُبھرتی ہوئی قومیت کے تصور اور توسیع پذیر امپریلزم نے متحرک کیا، نامکمل اور ناقص طریقے سے حاصل کیے گئے علم سے تقویت شدہ، بغیر ردوکد کے قبول کر لیا گیا"۔ نسل کا نظریہ اصلیت کے متعلق قدامت کے خیالات اور قدیم زمرہ بندیوں کا جدید بگاڑ اور گراوٹ، تہذیب کی ترقی، سفید فام نسل (یا آریائی لوگوں) کی قسمت، (یعنی منزل) اور نو آبادیات کی ضرورت، سائنس، سیاست اور تمدن کے ملغوبہ کے تمام عناصر تھے اور یہ عناصر ہمیشہ اس طرح مائل تھے کہ یورپ یا یورپی نسل کو غیر یورپی انسانوں پر فوقیت دلائی جائے۔ اس پر بھی عام اتفاق تھا، جس کو عجیب طرح کی تبدیلی سے جو ڈارون کے نظریہ بقائے اصلح کی بنیاد پر، جس کو خود ڈارون کی منظوری حاصل تھی، جدید مشرقی لوگوں کو سابقہ عظمت سے گرے ہوئے نشانات خیال کیا گیا۔ مشرق کی قدیم اور سکہ بند تہذیبوں کا تصور موجود تنزل اور بگاڑ کی بنیاد پر قائم کیا گیا، لیکن یہ تصور اس لیے قائم ہوا کہ (الف) ایک سفید فام متخصص جو اعلیٰ پیمانے پر تیار کی گئی فنی سہولیات سے مسلح تھا اور (ب) ہمہ جہت کلیات (سامی، آریائی، مشرقی) کا مجموعہ افسانوں یا کہانیوں کا حوالہ نہیں بلکہ بظاہر غیر شخصی اور متفقہ امتیازات کا حوالہ تھے۔ اس طرح ایسے تبصرے ہوتے تھے کہ اہلِ مشرق کیا کرنے کے قابل تھے اور کیا نہیں کر سکتے تھے، جن کو حیاتیاتی "صداقتوں" سے ثابت کیا جاتا تھا۔ جیسا کہ ایسے تبصرے پی چارلس مائیکل، کی کتاب "A Biological View of Our Foreigon Ploicy (1896)" (ہماری خارجہ پالیسی کا حیاتیاتی جائزہ)، ہنری ہکسلے کی "*The Struggle for Existence in Human Society, 1888*" (انسانی معاشرہ میں زندہ رہنے کی جدوجہد)، بنجامن کڈ کی *Social Evolution* (1984)، جان بی کروزیئر کی "*History of Intellectual Development on The Lines of Modern Evolution (1897-1901)*" (جدید ارتقا کے خطوط پر علمی ترقی کی تاریخ) اور چارلس ہاروے کی "*The Biology of British Politics (1904)*" (برطانیہ کی سیاسی حیاتیات) میں دیے گئے ہیں۔ یہ فرض کر لیا گیا کہ زبانیں ایک دوسرے سے اتنی ہی ممیّز ہیں جتنا کہ ماہرین زبان نے کہا کہ وہ کتنی مختلف ہیں۔

پھر یہ زبانیں بولنے والے، ان کے ذہن، تمدن، صلاحیتیں اور ان کے اجسام بھی اسی طرح مختلف ہیں۔ یہ امتیازات تھے جن کی پشت پر وجودیت اور تجربیت کی بنا پر اخذ کردہ صداقت تھی اور اس صداقت کے ساتھ ہی (انسانوں، زبانوں، تہذیبوں کی) اصل ترقی، خصوصیت اور مقدر پر تحقیقات سے قائل کرنے والا ثبوت بھی تھا۔

زور اس نکتے پر دیا جا رہا ہے کہ نسلوں، تہذیبوں اور زبانوں کے درمیان نمایاں امتیازات کے متعلق صداقت، بنیادی اور انمٹ ہے (یا اس کو ایسا دکھایا جاتا ہے)۔ یہ صداقت اشیاء (اور موجودات بشمول انسان) کی تہ تک پہنچ گئی اور اس صداقت نے اس بات پر زور دیا ہے کہ اصلیتوں اور اقسام سے ہرگز فرار نہیں۔ اس صداقت نے انسانوں کے درمیان حدیں بنائیں جن کی بنا پر نسلیں، قومیں اور تہذیبیں متشخص کی گئیں۔ اس صداقت ہی نے خوشی، غم اور سیاسی تنظیم جیسی مشترکہ اور اجتماعی حقیقتوں کو انسانی تصور اور ذہن سے دور کر دیا اور اس کے برعکس اس صداقت نے انسان کی توجہ کو غیر متغیر اصلیتوں سے نیچے اور پیچھے کی طرف موڑ کر رکھ دیا۔ اب اگر ایک سائنس دان اپنی تحقیق میں اصلیتوں سے نہیں بچ سکتا تھا، تو مشرق پر کام کرنے والا بھی (انسانوں کی) ''سامیوں''، ''عربوں'' اور ''ہندوستانیوں'' (میں تقسیم) سے نہیں بچ سکتا تھا۔

خصوصی تحقیق کے پیشے نے (محققوں کو) خصوصی استحقاق دے رکھا ہے۔ ہمیں یاد ہے کہ لین ماہر شرق تھا اور پھر بھی اپنی عالمانہ بے تعلقی کو قائم رکھتا تھا۔ جن اہلِ مشرق پر اس نے تحقیق کی وہ اس کے مشرقی بن گئے، کیونکہ اس نے انھیں نہ صرف اصل صورت اور حالت میں دیکھا بلکہ وہ اس کے بیان کردہ احوال میں یادگار وجود کی حیثیت اختیار کر گئے۔ اس دوہرے پیش منظر نے اسے ساختہ و پرداختہ قسم کی رمز بنا دیا۔ ایک طرف تو وہ لوگ تھے جو زمانۂ حال میں زندگی گزار رہے تھے اور دوسری طرف یہ لوگ، جو موضوع مطالعہ و تحقیق تھے، ''مصری''، ''مسلمان'' یا ''مشرقی'' بن گئے۔ ان دونوں سطحوں کے فرق کو ایک عالم فاضل آدمی ہی سمجھ سکتا ہے اور ان سے کام لے سکتا ہے۔ پہلے زمرہ میں ہمیشہ تنوع کی طرف میلان ہے مگر اس رجحان اور تنوع کو ہمیشہ نیچے کی طرف روکا اور دبایا جاتا ہے اور پیچھے کی طرف دھکیلا جاتا ہے تاکہ اس کو بنیادی کلیہ کے آخر تک پہنچایا جائے۔ طرزِ عمل کی ہر جدید، نئی اور مقامی مثال ایک خارج ہونے والا عنصر بن گیا جس کو اصل نکتہ تک واپس بھیجا گیا اور عمل میں اس کو تقویت دی گئی۔ اس قسم کی ترسیل ہی اصل میں مشرق شناسی کا طرزِ عمل بن کر رہ گئی۔

لین کی صلاحیت مصریوں کو حاضر و موجود، انسانوں اور بطور اپنے نظریات کی "sui generis" تصدیق کے استعمال کرنا تھا اور شرق شناسی کے طرز عمل اور مشرق قریب کے مسلمان اور سامی کے متعلق عام نظریات کا نتیجہ تھا۔ مشرق

کے سامیوں کے مقابلے میں کسی اور قوم کے حال اور ان کے اصل کو باہم ملا ہوا سمجھنا ممکن نہیں تھا۔ یہودی اور مسلمان بحیثیت مشرقیت پر تحقیق کے اپنے قدیم اصل کی وجہ سے پہلے ہی قابل فہم تھے۔ یہ اور جدید شرق شناسی میں سنگ نشان تھا اور ہے۔ رینان نے سامیوں کو رکی ہوئی ترقی کی مثال کہا تھا اور نتیجہ کے لحاظ سے اس خیال کے یہ معنی لیے گئے کہ ماہر شرق کے لیے موجودہ سامی النسل آدمی خواہ وہ اپنے آپ کو کتنا ہی ترقی یافتہ اور جدیدیت کا حامل سمجھے، کبھی اپنی اصل سے متعلق قائم کیے گئے، دعاوی کے مقابلے میں جیت نہیں سکتا۔ یہ اصول اس کے روحانی اور دنیوی معاملات میں برابری کی سطح پر کارفرما ہے۔ (مغرب کے ماہرین شرق کی نظر میں) کوئی بھی سامی النسل اپنے قدیم ترقیاتی دور سے آگے نہیں بڑھ سکا اور نہ کبھی اپنے خانہ بدوشی اور صحرا کے ماحول کو اپنے سے دور کر سکا، جس میں خیمہ اور خاندان ہی اہم عناصر تھے۔ اصل سامی زندگی کا ظہار (شرق شناسی میں) قدیم تصریحاتی تقسیم کے مطابق ''سامی'' کا حوالہ بن جاتا ہے اور اس کو ایسا ہی ہونا چاہیے۔

اس طرح کے حوالہ جاتی نظام کی قوت جس سے ہر طرز عمل کی منتخب مثال کو تصغیر کے عمل سے گزارا جا سکتا ہے اور اس کو اصل زمروں میں ایک چھوٹا مقام دیا جا سکتا ہے، انیسویں صدی کے آخر تک بہت بڑھ چکی تھی۔ شرق شناسی میں یہ قوت سول انتظامیہ میں بیوروکریسی کی ہمزاد تھی۔ شرق شناسی کا شعبہ انفرادی مثل سے زیادہ مفید تھا اور اس میں انسان بنیادی طور پر ایک ''واقعہ'' کے لحاظ سے اہم عنصر تھا۔ ہمیں ایک شرق شناس کو ایک کلرک کے کردار میں تصور کرنا چاہیے کہ وہ ایک بڑی الماری میں جس پر ''سامی'' لکھا ہوا ہے، مواد کے ایک بڑے مجموعہ کو رکھ رہا ہے۔ تقابلی علم الانسان میں حالیہ انکشافات کی مدد سے ولیم رابرٹسن سمتھ کی مانند کوئی بھی فاضل مشرق قریب کے رہنے والوں کو باہم ایک کر کے ان کی رشتہ داریوں کے نظام، شادی کی رسومات اور ان کی مذہبی عبادت کے مواد اور شکل پر لکھ سکتا تھا۔ سمتھ کی تحقیقی سرگرمی صریحاً سامیاں کی اصل دیومالا کو ختم کرنے پر منتج ہوئی۔ اسلام اور یہودیت کی پیدا کی ہوئی حدیں ختم کر دی جاتی ہیں۔ سمتھ، سامی لسانیات، دیومالا اور مشرق کے ماہر کے علم و معلومات کی بنیاد پر عرب حقائق کے مطابق سماجی نظاموں کی ایک نظریاتی تصویر تیار کرتا ہے۔ اگر یہ تصویر مظاہر پرستی یا جانور پرستی میں قدیم اور تا حال پُر تاثیر، وحدانیت پرستی کی جڑ کا انکشاف کرنے میں کامیاب ہو جاتی ہے تو یہ عالم آدمی اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ سمتھ کہتا ہے کہ ''یہ کامیابی، اس حقیقت کے باوجود کہ قدیم بت پرستی کی تمام تفصیلات پر، ہمارے مسلمان منابع جہاں تک ممکن ہے، پردہ ڈالتے ہیں، حاصل ہو جاتی ہے۔''

سمتھ کی تصنیف میں، جو سامیوں پر ہے، ان کے مذہب، ادب اور تاریخ پر تحقیق شامل ہے، یہ کام اس نے شرق شناسوں کے کام سے مکمل آگاہ ہو کر کیا۔ (مثال کے طور پر رینان کی "Histoire du peuple d' Israël"

اہل اسرائیل کی تاریخ پر سمتھ کا سخت اعتراض دیکھ لیں) اس سے اہم تر بات یہ ہے کہ اس کی اس تحقیق کا مقصد، جدید سامیوں کو سمجھنے میں مدد دینا تھا۔ میرے خیال میں سمتھ کے لیے سفید فام ماہر اور جدید مشرق کے درمیان ذہنی تعلق ایک فیصلہ کن اور بنیادی بات تھی۔ لارنس، ہوگارتھ اور بیل اور دوسروں کی طرف سے فشردہ شعور اور علم جو مشرق کے بارے میں مہارت کی شکل میں تھا، سمتھ کے کام کے بغیر امکان پذیر نہیں تھا اور سمتھ کو بھی ماہر ازمنہ قدیم کی حیثیت سے بغیر ''عرب حقائق'' کے اضافی اور براہ راست تجربہ و مشاہدہ کے، اس سے نصف استناد بھی حاصل نہ ہوتا جو اسے حاصل ہے۔ سمتھ میں یہ خوبی تھی کہ اس میں ہم عصری، مشرقی طرز عمل کی عملی پریشان خیالی کے پیچھے عام صداقتیں دیکھنے کی اور ان کو قدیم زمروں کی سمجھ بوجھ کے ساتھ ملانے کی صلاحیت اور اہلیت تھی۔ علاوہ ازیں سمتھ کی یہ ہر دو عناصر کو ملا کر (نتائج اخذ کرنے کی صلاحیت) کام کی روایت تھی، جس کی بنیاد پر لارنس، بیل اور فلبی نے مہارت کا ایک خاص انداز اختیار کیا اور ان کو وہ شہرت ملی جو ہمارے علم میں ہے۔

سمتھ نے اپنے سابقین برٹن اور چارلس ڈوٹی کی طرح ۱۸۸۰ء اور ۱۸۸۱ء کے درمیان حجاز کا سفر کیا۔ ملک عرب شرق شناسوں کے لیے خاص کشش اور فخر کی جگہ رہی ہے نہ صرف اس لیے کہ مسلمانوں کے لیے عرب کی سرزمین "genius loci" ہے بلکہ حجاز کا علاقہ تاریخی اور جغرافیائی لحاظ سے ویران ہے اور پسماندہ حیثیت رکھتا ہے۔ لہٰذا صحرائے عرب کو ایک ایسی جگہ سمجھا جاتا ہے جس کے ماضی کے متعلق کوئی بھی ٹھیک اسی شکل کے بیانات دے سکتا ہے (اور اسی مواد کے ساتھ) جس شکل کے بیانات زمانہ حال میں دیے جاتے ہیں۔ حجاز کے سلسلے میں آپ مسلمانوں، جدید اسلام اور قدیم اسلام کے بارے میں بغیر امتیازات کے بات کر سکتے ہیں۔ تاریخی بنیادوں سے محروم اس مجموعہ خیالات و الفاظ (حجاز اور اس کے متعلقات) کو سمتھ نے اپنی سامی تحقیقات کے بل پر ایک اضافی استناد مہیا کر دیا۔ اسلام، عربوں اور ملک عرب کے متعلق اس کے تبصرہ میں ہم جو کچھ سنتے ہیں، وہ سب کے ماضی سے متعلق ایک عالم و فاضل آدمی کا نقطہ نظر ہے۔

''لہٰذا اسلام کی یہ خصوصیت ہے کہ تمام کے تمام قومی احساسات، مذہبی پہلو رکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ تمام سیاست اور سماجی طرز عمل کی صورتیں جو ایک مسلمان ملک میں ہوتی ہیں، مذہب کا لبادہ اوڑھ لیتی ہیں۔ لیکن یہ فرض کر لینا غلطی ہوگی کہ واقعتاً ہر چیز کی تہ میں مذہبی احساس ہے جو اس کے مذہبی ہونے کا جواز ہے۔ عرب کے تعصبات کی جڑیں قدامت میں ہیں جو اس کے اسلام پر ایمان سے بہت گہری ہیں۔ بہت سے ایسے تعصبات ہیں جو ''ہمیں'' تو واضح طور پر اسلامی لگتے ہیں مگر

قرآن میں ان کی بنیاد نہیں پائی جاتی۔''

منطق کے اس حیران کن اقتباس کے آخری جملے میں ''ہمیں'' کا استعمال سفید فام آدمی کے مفید اور اونچے مقام کے اظہار کو متعین کرتا ہے۔ یہ ''ہمیں'' (اہل مغرب کو) یہ کہنے کی کھلی اجازت دیتا ہے کہ تمام تر سیاسی اور سماجی زندگی (عرب کی) کو مذہبی لبادہ پہنا دیا گیا ہے اور پھر دوسرے جملے میں ہمیں یہ کہنے کی بھی اجازت دیتا ہے کہ مسلمان مذہب کو ایک آڑ کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ تیسرے جملے میں یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اگرچہ اسلام نے عربوں کو ایمان دار بنایا ہے۔ اس نے عربوں کی اسلام سے قبل قدامت پسندی کی حقیقتاً اصلاح نہیں کی ہے۔ یہی کچھ نہیں چونکہ اگر اسلام بحیثیت مذہب کے کامیاب ہوا تو اس وجہ سے ہوا کہ اس نے کمزوری کی وجہ سے اصل عرب تعصبات کو اپنے اندر شامل ہونے دیا لیکن آخری جملے میں یہ ساری باتیں ختم کر دی گئی ہیں، جب سمتھ ''ہمیں'' یقین دلاتا ہے کہ جو کچھ بھی اس نے اسلام کے بارے میں کہا ہے وہ غلط ہے کیونکہ اسلام کے چیدہ چیدہ پہلو جو مغرب کو معلوم ہیں، بہرحال اسلامی نہیں ہیں۔

شناخت اور عدم تردید کے اصول شرق شناس پر کوئی پابندی عائد نہیں کرتے، جو چیز بالاتر ہے وہ ماہر شرق کی مہارت ہے جو ناقابل تردید اجتماعی تصحیح کی بنیاد پر استوار ہے اور جو شرق شناس کی فلسفیانہ لفاظی کی گرفت میں ہے۔ بغیر کسی پریشانی اور خوف کے سمتھ عرب ذہن کی بناوٹ کے لحاظ سے غیر مذہبی اور حقیر عملی قسم کی ذہنیت کی بات کرتا ہے۔ اسی طرح وہ اسلام کے نظام اور مسلمانوں کی دینداری کے لیے کسی قسم کے احترام کے عدم امکان کی بات کرتا ہے، جس میں (عبادت اور دیانتداری) تکلفاتی انداز اور تکرار کے ایک نظام میں تبدیل کر دی گئی ہے۔ اسلام پر اس کے حملے مشروط نہیں ہیں، کیونکہ اس کا خیال ہے کہ یورپ اور عیسائیت کی برتری خیالی نہیں حقیقی ہے۔ اس کی باتوں کی تہ میں، سمتھ کا دنیا کا تصور دو حصوں میں دنیا کی تقسیم کا ہے جیسا کہ درج ذیل اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے:

''عرب سیاح (مسافر) ہم سے بالکل مختلف ہے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا اس کے لیے صرف ایک معمولی زحمت ہے وہ محنت سے لطف نہیں اُٹھاتا (جیسا کہ ہم محنت سے محظوظ) ہوتے ہیں اور بھوک اور ہاتھ سے کام کرنے پر بگڑتا اور ناراض ہوتا ہے (جو ''ہم'' نہیں کرتے)، جب آپ اپنے اونٹ سے اُترتے ہیں تو آپ کسی مشرق کے آدمی (عرب) کی طرح کوئی اور خواہش سوائے فوراً قالین پر دوزانو بیٹھنے کے نہیں کر سکتے اور اس کے سوا کسی اور خواہش کے پوری کرنے

کے لیے عرب کو رضامند بھی نہیں کر سکتے۔ آپ آرام کریں، سگریٹ اور قہوہ نوش کریں، مزید برآں عرب مناظر سے متاثر نہیں ہوتا (لیکن ''ہم'' مناظر سے محظوظ اور متاثر ہوتے ہیں)''۔

''ہم'' ایسے ہیں اور ''وہ'' ویسے ہیں۔ کون سا عرب، کون سا اسلام، کیسے اور کہاں اور کس معیار اور کن تجربات کی بنا پر یہ ہے۔ یہ وہ امتیازات ہیں جو حجاز میں سمتھ کے تجربہ اور تحقیق کے لیے لایعنی ہیں۔ بنیادی نکتہ یہ ہے کہ کوئی آدمی اہلِ مشرق اور سامی قوم کے بارے میں جو کچھ بھی جان سکے یا سیکھ سکے، نہ صرف محفوظ شدہ مواد بلکہ زمینی حقائق سے فوری مطابقت کا حامل ہو جاتا ہے۔

اس نوعیت کے سخت قسم کے حوالہ سے جس کے اندر آج کا رنگ دار آدمی بغیر چھٹکارے کی اُمید کے اس کی زبان اور علوم انسانی کی بنیاد پر اور اپنے نظریاتی اصولوں کے نمونوں کے زنجیروں میں بندھا ہوا ہے، اور یہ کام ایک سفید فام یورپی نے کیا ہے، اور اس کا یہ کام بیسویں صدی کے انگریز اور فرانسیسی ماہر شرق کی تحقیقات اور تصانیف پر مبنی ہے۔ اس حوالے کی تیاری میں ان ماہرین نے اپنے ذاتی خیالات اور فرضی قصے بھی شامل کر لیے اور ان کے لکھنے والوں میں جن میں ڈوفٹی اور لارنس شامل ہیں، کافی محنت سے مطالعہ کیا گیا تھا۔ ولفرڈ سکان بلنٹ، ڈفٹی، لارنس، بیل، ہوگارتھ، فلبی، سائکس اور سٹورز میں سے ہر ایک کو یقین تھا کہ مشرقی آدمیوں، حالات اور اشیاء کے بارے میں اس کا تصور اور نقطۂ نظر انفرادی اور اپنا تھا جو مشرق، اسلام اور عربوں سے قریبی اور گہرے ذاتی تعلق پر مبنی تھا۔ مشرق پر ہر ایک نے سرکاری طور پر حاصل شدہ علم و معلومات سے عموماً نفرت کا رویہ ہی رکھا۔ ڈوفٹی نے *Arabia Deserta* میں لکھا ''دھوپ نے مجھے عرب بنا دیا لیکن شرق شناسی نے مجھے کبھی نہیں گھیرا''۔ آخر میں تجزیہ اور نتیجہ کے لحاظ سے (سوائے بلنٹ کے) سب نے مشرق کے متعلق مغرب کی روایتی دشمنی اور اس سے (مغرب کو) خطرہ کا اظہار کیا۔ ان کے تطہیر شدہ خیالات بنے جدید شرق شناسی کے علمی انداز کو ذاتی رجحان قرار دے دیا۔ اس کے ساتھ ہی انھوں نے بڑے بڑے اور شاندار کلیات کا مشکوک ''علم'' دے دیا، اس کے خلاف کچھ نہ کہا گیا اور نہ کیا گیا اور نہ ہی یہ تشکیل شدہ اُصولوں کے بنانے میں کام آئے۔ ڈوفٹی دوبارہ اپنی کتاب کے اسی صفحہ پر شرق شناسی کے بارے میں اپنی حقارت کا اظہار کرتے ہوئے لکھتا ہے ''سامی قوم کے لوگ ایک ایسے آدمی کی مانند ہیں جو آنکھوں تک گندے نالے میں بیٹھا ہے اور اس کی بھنویں آسمان کو چھو رہی ہوں''۔ انھوں نے اسی قسم کے کلیات پر کام کیا، کچھ اُمیدیں دلائیں اور حکومت کی پالیسی کے متعلق سفارشات تیار کیں اور کمال یہ ہوا کہ وہ اپنے مادر زاد تمدنوں میں سفید فام ماہرین شرق کے طور پر پہچانے گئے۔ اگرچہ ڈوفٹی، لارنس، ہوگارتھ، بیل کے بارے میں یہ کہا

جا سکتا ہے کہ مشرق سے ان کے پیشہ ورانہ تعلق (سمتھ کے تعلق کی طرح) نے مشرق سے ان کی نفرت کا توڑ بالکل نہیں کیا۔ ان کے لیے اہم مسئلہ مشرق اور اسلام کو سفید فام کے قبضہ قدرت میں رکھنا تھا۔

مذکورہ نقشے سے ایک نئی منطق جنم لیتی ہے۔ اب ایک ماہر شرق صرف مشرق کے فہم کی ہی توقع نہیں رکھتا۔ اب مشرق کو کچھ کر کے بھی دکھانا چاہیے۔ اس کی قوت کو ''ہماری'' اقدار، تہذیب، مفادات اور مقاصد کے لیے استعمال ہونا چاہیے۔ مشرق کے علم کو براہِ راست سرگرمی میں تبدیل کیا جاتا ہے اور اس کے نتائج نئے خیالات اور عمل کی لہریں پیدا کرتے ہیں۔ لیکن یہ لہریں اس بات کی متقاضی ہوں گی کہ سفید فام نئے سرے سے اپنے قبضہ اور اختیار میں زور پیدا کرے لیکن اب یہ مشرق پر علمی کام کے مصنف کی حیثیت میں نہیں بلکہ مشرق میں تاریخ ساز کے طور پر ہو، جو فوری عمل کی متقاضی ہے (کیونکہ اس نے یہ کام شروع کیا ہے اور صرف ایک ماہر شرق ہی اس کو اچھی طرح سمجھتا ہے)۔ اب شرق شناس مشرق ہی کی شخصیت بن گیا ہے، جو اس سے مختلف نہیں اور مغرب کے لیے مشرق کا صاف تر اور مخصوص نشان بن جاتا ہے۔ اس سارے قصے میں جو منطق ہے وہ مختصراً یہ ہے:

> ''کچھ انگریز جن کا سرغنہ کچنز تھا، یقین رکھتے تھے کہ ترکوں کے خلاف عربوں کی بغاوت انگلستان کو، جبکہ یہ ملک جرمنی سے نبرد آزما تھا، ساتھ ہی اس کے اتحادی ترکی کو بھی شکست دینے کے قابل بنا دے گی۔ عربوں کی فطرت، طاقت اور ان کے ملک کے علم نے ان کو سمجھایا کہ ایسی بغاوت برمحل ہوگی اور انھوں نے اس کی خصوصیت اور نوعیت کے علاوہ اس کا طریق کار بھی متعین کر لیا۔ اس لیے عربوں نے حکومت برطانیہ کی سرکاری اور رسمی حمایت حاصل کر کے بغاوت شروع کر دی، مگر اس کے باوجود بھی شریفِ مکہ کی بغاوت بیشتر لوگوں کے لیے باعث حیرت تھی اور اتحادی اس کے لیے تیار نہیں تھے۔ اس بغاوت نے ملے جلے جذبات پیدا کیے اور اس سے (طرفین کے لیے) مضبوط دشمن اور دوست پیدا کر دیے، جن کے درمیان متصادم رقابتوں کی وجہ سے معاملات بگڑنے شروع ہو گئے''۔

لارنس کی کتاب "The Seven Pillars of Wisdom" کے پہلے باب میں اس کا اپنا خلاصہ ہے۔ ''کچھ انگریزوں'' کے ''علم'' نے مشرق میں ایک تحریک کو ہوا دی اور مشرق کے معاملات میں ایک معتدبہ اضافہ کر دیا۔ اب

اس نئے اور نئی زندگی سے متصف مشرق کے ابہامات، نیم متصوراور اچھے بُرے نتائج ماہرانہ تحریروں کا موضوع بن جاتے ہیں، جو مشرقیت پر نئے ابلاغ اور مباحثہ کی شکل اختیار کرتے ہیں، جو عصری مشرق کا منظر پیش کرتا ہے۔ سیدھے سادے بیان کی صورت میں نہیں بلکہ سفید فام مصنف کی طرف سے مشرق کی ایک نئی متوقع اور پیش بینی شدہ گرہ دار تعریف کی صورت میں ہے، کیونکہ عرب بغاوت کی تمام پیچیدگیوں اور مسائل نے مغرب کی اُمیدوں پر پانی پھیر دیا تھا۔

اصل کہانی کا تصور یا خیال کے ہاتھوں شکست، جو کہانی نما تصنیف "The Seven Pillars" کے متعلق بھی صحیح نکلی، ایسی ہی صورت حال تھی، جس سے ہم پہلے ہی لین کی کتاب "Modern Egyptians" میں دو چار ہو چکے ہیں۔ مشرق کے بارے میں کلیات پر مبنی نقطۂ نظر (تفصیل اور بہت بڑی مقدار میں مواد) اور مشرق کے واقعات کی اصل کہانی کے درمیان ایک ایسا ٹکراؤ ہے جو مختلف سطحوں پر بہت سے مختلف مسائل پر ہے، چونکہ شرق شناسی کی بحث اور اس کے ابلاغ میں اکثر اس ٹکراؤ کی تجدید ہوتی رہتی ہے، اس لیے اس مرحلے پر اس کا مختصر تجزیہ مفید ہوگا۔ ایک ماہر شرق بلندی سے اس کا جائزہ لیتا ہے۔ مقصد یہ ہوتا ہے کہ تمام کے تمام پھیلے ہوئے رنگین منظر کو دیکھ سکے اور سمجھ سکے جس میں تمدن، مذہب، ذہنیت، تاریخ اور معاشرہ شامل ہوتے ہیں۔ ایسا کرنے کے لیے اسے تقسیم شدہ چھوٹے چھوٹے زمروں کے ایک آلہ (عدسہ کہنا چاہیے) میں سے تفصیل کو دیکھنا چاہیے، چونکہ یہ زمرہ بندی بنیادی طور پر ایک منصوبہ کے تحت ہے اور مؤثر ہے اور چونکہ یہ کم وبیش فرض کر لیا جاتا ہے کہ کوئی مشرقی اپنے بارے میں اس طرح نہیں جان سکتا جیسا کہ ایک شرق شناس جان سکتا ہے، اس لیے مشرق کا کوئی بھی تصور یا نقشہ بالآخر اپنے ربط وضبط اور قوت کے لیے ایک انسان، ادارہ یا مباحثہ (مواد) پر انحصار کرے گا، جس کے ہاتھ میں یہ سب کچھ ہوگا۔ کوئی مکمل تصور یا نقشہ بنیادی طور پر محتاط انداز سے تیار کیا جاتا ہے اور ہم نے دیکھا ہے کہ کس طرح مغرب میں مشرق قریب کے متعلق خیالات نے، خیالات کی تاریخ میں، اپنے آپ کو قائم رکھا ہے اور اس بات سے بے نیاز رہے کہ کوئی ان پر اعتراض وارد کرے (فی الواقع ہم استدلال کر سکتے ہیں کہ یہ خیالات ایسی شہادت پیدا کر سکتے ہیں جس سے ان کا صحیح ہونا ثابت ہو جاتا ہے)۔

ایک شرق شناس بنیادی طور پر ان مرکب تصورات کا ایک طرح کا گماشتہ ہوتا ہے۔ ایک فرد کس انداز میں اپنے بارے میں یہ یقین کر لیتا ہے کہ اس نے اپنے خیالات کو اور جو کچھ اس نے دیکھا ہو، اس مکمل منظر کو، جس کو مجموعی طور پر مشرق یا مشرقی قوم کہتے ہیں، سائنٹفک نقطۂ نظر کے تقاضوں کے تحت کر دیا ہے۔ اس لیے تصور منجمد ہوتا ہے۔ ''سامی لوگوں'' یا ''مشرقی ذہنیت'' سے آگے کچھ نہیں ہے۔ یہ آخری مقام ہیں جو تمام میدان کا عام منظر بشمول مشرقی طرزِ عمل کے

تنوع کے اپنے میں سموئے بیٹھے ہیں۔ بحیثیت ایک شعبۂ علم، ایک پیشہ، مخصوص زبان اور مباحثہ کے، شرق شناسی پورے مشرق کے وجود سے وابستہ ہے کیونکہ مغرب مشرق کے اس یکساں، قابل ادراک اور گرہ دار علم، جس کو شرق شناسی کہتے ہیں، اس لحاظ سے مشرق کا تعلق شرق شناسی سے ہے، ٹھیک اسی طرح جیسے مشرق کے متعلق لازمی اطلاع مشرق ہی کی ہے یا مشرق کے متعلق ہے۔

اس ہمہ وقتی ''نظریہ لزومت'' کے منجمد نظام کے برعکس میں نے تصور کیا ہے، کیونکہ تصور میں یہ مفروض ہے کہ تمام مشرق کو مختلف اور تمام زاویوں سے مشاہدہ کیا جاسکتا ہے اور اس کے لیے (مشرق کا مشاہدہ) مستقل دباؤ کارفرما رہتا ہے۔ اس دباؤ کا مبدا بیانیہ ضرورت ہے، یعنی اگر مشرق کا کوئی تفصیلی پہلو متحرک دکھانا مقصود ہو تو اس میں زبان کی تبدیلی اس نظام میں متعارف کرادی جاتی ہے۔ اس طرح جو عنصر مستحکم معلوم ہوتا تھا اور مشرق مستحکم اور غیر متبدل ہے، اب اس عمل سے غیر مستحکم نظر آتا ہے۔ عدم استحکام سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ مشرق کی تاریخ، اپنی توڑ پھوڑ، تبدیلی کی لہروں، نشو ونما کے رجحان، تنزلی یا ڈرامائی حرکت کو سامنے رکھ کر مرتب کی جاسکتی ہے۔ تاریخ اور کہانی کا، جو تاریخ کی نمائندہ ہیں، استدلال یہ ہے کہ تصور ناکامی ہے اور ''مشرق'' ایک غیر مشروط مذہبی زمرہ کی حقیقت میں بتدیلی کی اہلیت کے ساتھ انصاف نہیں کرتا۔

روایت لکھی ہوئی تاریخ کی مخصوص شکل وصورت ہے، جس کا مقصد تصور کی پائیداری کا توڑ کرنا ہے۔ لین نے روایت کے خطرات کو بھانپ لیا، جب اس نے اپنے کام کو اور اطلاعات کو مستقیم نوعیت کی شکل دینا چاہی اور اس کی بجائے معلوماتی، علمی اور لفظی تصور کو ترجیح دی۔ روایت کی صورت میں تاریخ، انسان کی پیدائش، ارتقا، موت، اداروں کے رجحانات، تبدیلی حقیقتوں اور جدیدیت اور عصریت کی بالآخر قدیم تہذیبوں پر برتری کے امکان پر زور دیتی ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ اس بات پر زور دیتی ہے کہ تصور کی حقیقت پر برتری حصول طاقت کی خواہش کے سوا اور کچھ نہیں۔ ایک ایسی خواہش جس میں صداقت اور وضاحت کا عنصر ہو اور تاریخ کی حقیقی صورت نہ ہو۔ مختصراً روایت ایک خلاف حقیقت نقطۂ نظر، پیش منظر اور تصور کے یک رنگ جال کو سامنے لا کھڑا کرتی ہے۔ روایت تصور کے پُرسکون اور متوازن افسانوں کے خلاف جاتی ہے۔

جب پہلی جنگ عظیم کے نتیجہ میں مشرق کو تاریخ میں اُبھارا گیا اور یہ کام شرق شناس گماشتہ نے کیا۔ حینا آرڈنٹ نے بڑی خوبصورت بات کی ہے کہ بیوروکریسی کا ساتھی شاہی گماشتہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر اجتماعی علمی کاوش، جس کا نام شرق شناسی ہے، سرکاری اہل کاروں کا ایک ادارہ تھی، جس کی بنیاد مشرق کے بہت محتاط تصور پر تھی، تو مشرق میں اس

تصور کے کارپرداز ٹی-ای-لارنس کی طرح کے شاہی گماشتے تھے۔اس کی تصانیف میں صاف ترین صورت میں دیکھ سکتے ہیں کہ روایت کے انداز کی تاریخ اور تصور کے مابین ایک ٹکراؤ اور اختلاف ہے۔اس کے اپنے الفاظ میں ''نئے استعمار'' (توسیع پسندی کی پالیسی) نے مشرق کے مقامی لوگوں پر ذمہ داری ڈالنے کی ایک بہت متحرک اور زوردار کوشش کی۔اب یورپی طاقتوں کے درمیان مقابلے نے ان کو مشرق میں پُر از حرکت موجودگی، مشرق سے کام لینے اور مشرق کے غیر متبدل ''مشرقی'' جمود کو ایک پُر جوش اور پُر زور جدید زندگی میں تبدیل کرنے پر مجبور کر دیا۔اس کے باوجود یہ ضروری اور اہم بات ہوگی کہ مشرق اپنا راستہ خود بنائے اور مغرب کے ہاتھوں سے پھسل جائے (اس سوچ کے پس منظر میں) اصولی نقطۂ نظر یہ تھا کہ اہلِ مشرق کے ہاں آزادی کی کوئی روایت نہیں ہے۔

لارنس کی کارکردگی کا عظیم خواب ایک جدوجہد ہے، جس کا پہلا مقصد تھا کہ (بے جان، بے زمان اور قوت سے عاری) مشرق کو پہلے متحرک کیا جائے۔دوسرا مقصد، اس عمل کے نتیجہ میں شروع ہونے والی تحریک پر مغرب کی چھاپ لگائی جائے اور تیسرا مقصد یہ تھا کہ نئے اور بیدار مشرق کو اپنے تصور تک محدود رکھا جائے، جس کا ماضی ناکامی اور غداری سے مملو ہے۔وہ کہتا ہے:

''میرا مقصد ایک نئی قوم بنانا تھا، ختم شدہ اثر ورسوخ بحال کرنا تھا اور دو کروڑ سامیوں کو ایک ایسی بنیاد مہیا کرنا تھا، جس پر وہ اپنے قومی خیالات (تصورات اور مقاصد) کا محل تعمیر کر سکیں۔ایسا کرنے کی انھیں ترغیب دینا بھی میرے مقاصد میں شامل تھا۔میری نظر میں سلطنت کے تمام علاقے ایک انگریز نوجوان کی موت کی قیمت بھی نہیں تھے۔میں نے مشرق کی عزت نفس بحال کی ہے۔اس کو ایک منزل دی ہے اور اسے نصب العین دیا ہے۔اگر میں نے سرخ پر سفید کا اُصول بنایا ہے تو میں نے ان لوگوں کو ایک حد تک نئی دولت مشترکہ کے لیے تیار کر دیا ہے، جس میں حاکم قومیں اپنے وحشیانہ کارناموں کو بھول جائیں گی اور گورے، کالے، سرخ، خاکستری، سفید رنگوں کے لوگ ادھر ادھر دیکھے بغیر دنیا کی خدمت کے لیے مل کر اُٹھ کھڑے ہوں گے''۔

یہ سب کچھ، خواہ ارادہ تھا، حقیقتاً عملی کام تھا یا ناکام منصوبہ تھا، دور دور تک امکان پذیر نہیں تھا۔اگر سفید فام شرق شناس کا پیش کردہ پیش منظر شروع میں ایسے کام کرنے والوں کے سامنے موجود نہ ہوتا:

''برائٹن کے میٹروپول میں ایڈونس کا پجاری، یہودی، کنجوس، دمشق کے قحبہ خانوں کا آوارہ گرد، سامی اقوام کی سرخوشی کے نشان تھے اور ان کی اپنی اعصابی کمزوری نے ہمیں دوسری طرف عیسائی راہبوں یا شروع کے عیسائیوں یا پہلے خلفا کی دنیا سے عدم دلچسپی نے ایک ایسا مقام دے دیا جس سے ہم روح کے لحاظ سے بالکل فقیر لوگوں کے لیے جنت کی راہیں ہموار کر سکیں۔ سامی تو نفس اور اپنی ذات پر قابو کے درمیان حرکت کرتا رہتا تھا''۔

ایسے بیانات میں لارنس کو ایک اچھی روایت سے جو تمام تر انیسویں صدی میں روشنی کے مینار کی پھیلتی ہوئی کرن کی طرح تھی، حمایت اور تقویت ملتی ہے۔ اس کے روشنی کے منبع کے مرکز میں مشرق ہے اور اس میں اپنی قوت ہے، جو مشرق کے خام (انجانے) اور تطہیر شدہ حصوں (جانے پہچانے) کو اپنی بساط کے مطابق روشن کر سکے۔ ایڈونس کا پجاری، یہودی، دمشق کا آوارہ گرد، انسانیت کے نشان نہیں ہیں بلکہ سامیت کے نمائندہ ہیں۔ ان انسانوں کو سامی کہا جاتا ہے اور ان کو شرق شناسی کی سامی شاخ ہی نے قابل فہم بنایا ہے۔ اس منظر کے اندرونی حصہ میں بہت سی باتوں کا امکان تھا۔

''عربوں کو ایک خیال پر نچایا جا سکتا تھا جیسا کہ کوئی دھاگے پر ناچے (عربوں کو انگلیوں پر تتلی کی طرح نچایا جا سکتا تھا)۔ چونکہ ان ذہنوں میں غیر راسخ قسم کی وابستگی نہیں تھی اس لیے وہ غلام اور نوکر بن گئے۔ ان میں سے کوئی بھی اس غلامی کے پٹے سے نجات حاصل نہ کر سکا تاوقتیکہ ہمیں کامیابی نہ ہوئی اور اس کے ساتھ ہی ہماری ذمہ داری، فرائض اور مصروفیت شروع ہوگئی۔ پھر وہ خیال (عربوں کی آزادی) ترک کر دیا گیا اور کام کا انجام تباہی پر منتج ہوا۔ ایک عقیدہ کے بغیر دنیا کی دولت اور اس کی عیاشی دکھا کر ان کو دنیا میں کہیں بھی لے جایا جا سکتا تھا (مگر جنت میں نہیں)۔ وہ پانی کی طرح غیر مستقل ہیں اور شاید آخر میں پانی کی مانند پھیل جاتے ہیں۔ ابتدائے آفرینش سے وہ انسانی ساحلوں (بستیوں) سے ایک کے بعد دوسری لہر کی طرح ٹکراتے رہے ہیں، ہر لہر ٹوٹتی رہی (انسانی بستیوں پر عرب حملے کرتے مگر ناکام رہتے) ایک ایسی ہی لہر (یہ آخری نہیں) پیدا کی اور ایک خیال کے آگے لڑھکا دی حتیٰ کہ یہ ایک چوٹی تک پہنچ گئی، پھر مڑی اور دمشق پر گری، اس لہر کے بہاؤ کی وہاں کے مستقل طور پر رہنے والوں نے مدافعت کی۔ اس سے ایک اور لہر اُٹھنے کے سامان ہو جائیں گے اور بھرے پُرے وقت پر سمندر پھر ایک دفعہ بلند سطح حاصل کر لے گا''۔

''ہوسکتا ہے''، ''ہوگا'' اور ''اگر'' کے الفاظ لارنس کے طریقے ہیں جن کے ذریعہ وہ شرق شناسی کے میدان میں آتا ہے۔ ان الفاظ سے وہ آخری جملے کے لیے یہ امکان پیدا کر لیتا ہے، جس میں عربوں میں جوڑ توڑ کرنے والا لارنس ان کا سردار بن جاتا ہے۔ کونراڈ کے کرٹز کی طرح لارنس اپنی زمین سے اوپر اُٹھ گیا ہے، تاکہ وہ موقع پر موجود نئی حقیقت کی پہچان بن سکے۔ پھر وہ اس کے بعد کہتا ہے کہ ممکن ہے ''وہی ایشیا کو نئی شکل و صورت دے گا کیونکہ وقت نے یہ کام ہمارے ذمہ لگا دیا ہے''۔

عرب بغاوت صرف اس وقت معنی کی حامل ہوتی ہے جب لارنس اسے کوئی معنی پہناتا ہے۔ اس نے جو معنی پہنائے وہ فتح اور ''وسعت'' کے احساس کے تھے، یعنی ''ہم نے محسوس کیا کہ ہم نے کسی اور کا درد لے لیا ہے، کسی اور کا کام اپنے ذمہ لے لیا ہے اور کوئی اور شخصیت اپنا لی ہے''۔ اب شرق شناس نمائندہ مشرقی بن گیا ہے، برعکس سابقہ شرق شناسوں کے جو فی الواقع مشرق کے معاشرہ میں مشاہدہ کرنے کے لیے شامل رہے تھے۔ جیسا کہ لین تھا، جس کو مشرق میں کوئی ذمہ داری نہیں دی گئی اور عملاً مشرق اس سے دور ہی رہا لیکن سفید فام آدمی اور لارنس کے درمیان ایک لاینحل جھگڑا ہے۔ اگرچہ وہ کھل کر ایسا نہیں کہتا پھر بھی یہ شرق و غرب کا جھگڑا اس کے ذہن میں دوبارہ پیدا ہوتا ہے۔ مشرق پر اپنی طاقت اور اپنی دوغلی شخصیت کے احساس کے ساتھ اور جو چیز اسے مشرق کی تاریخ کا احساس دلائے، اس سے بیگانہ ہو کر اور یہ کہ اس کے بغیر وہ ترکوں سے اپنے جھگڑے کی طرف بالآخر توجہ دیں گے، سے صرف نظر کر کے لارنس بغاوت کی اس تمام کہانی کو (اس بغاوت کی وقتی کامیابیوں اور ناگوار شکست) اپنے ذاتی خیال اور تصور میں ایک بغیر فیصلے کے ''شہریوں کی آپس میں جنگ'' (مسلمانوں کا آپس میں جھگڑا) کی سطح تک گھٹا کر رکھ دیتا ہے (اپنے بیانات، تصانیف وغیرہ میں)، وہ کہتا ہے:

> ''اس کے باوجود حقیقت میں ہم نے اپنے مقاصد کے لیے حقیقتاً نیابتی کردار اختیار کیا تھا یا کم از کم اس (تنازع) میں ہمارا ابھی فائدہ تھا اور ہم اس حقیقت کے شعور سے ظاہراً اور محرک کے لحاظ سے پہلوتہی کر سکتے تھے''۔

> ''اس طرز عمل کے ٹیڑھے راستے میں رہنمائی کرنے والوں کے لیے سیدھا چلنے کی کوئی صورت نہیں تھی۔ دائرے کے اندر دائرہ اور یہ صورت حال نامعلوم تھی۔ شرمناک محرکات سابقہ واقعات کی نفی کر رہے تھے یا ان کو دوگنا کر رہے تھے''۔

شکست کے اس گہرے احساس کے ساتھ لارنس نے بعد میں ایک بوڑھے آدمی کا خیال پیش کیا جس نے اس کو

(لارنس کو) اس کامیابی سے محروم کردیا۔ بہر حال لارنس کے لیے جو بات اہم تھی وہ یہ تھی کہ ایک سفید فام ماہر جو مشرق کے متعلق برسوں کے تعلیمی اور عام تعقل کا وارث تھا، اپنے انداز کو ان (عربوں) سے وابستہ کرلے، اور اس کے بعد "نئے ایشیا" میں مشرق کے پیغمبر کا کردار اپنا کر ایک تحریک کو شکل وصورت بخشے اور جب یہ تحریک کسی وجہ سے بھی ناکام ہوجائے (دوسرے اس تحریک پر مسلط ہوجاتے ہیں، اس کے مقاصد سے غداری ہوتی ہے اور اس کا آزادی کا خواب چکنا چور ہو جاتا ہے) تو لارنس کی مایوسی دیکھنے کی لائق ہوتی ہے۔ تا حال الجھے ہوئے (اور الجھانے والے) واقعات کے ہجوم میں ایک گمشدہ آدمی کی حیثیت سے لارنس اپنے آپ کو مکمل طور پر متوقع ایشیا کی جدوجہد سے وابستہ کرلیتا ہے۔

جہاں ایشیلس نے اپنی تباہیوں پر ماتم کناں ایشیا کی نمائندگی کی اور نرول نے مشرق کو اپنی توقعات کی نسبت کم نظر فریب پا کر مایوسی کا اظہار کیا تھا، وہاں لارنس صاحب ماتم کناں براعظم بن جاتے ہیں اور ذاتی احساس (ذاتی زخم خوردگی) کی وجہ سے تقریباً عالمی سطح کی مایوسی کا نمونہ بن جاتے ہیں۔ آخر کار بشکریہ لا وول ٹامس اور رابرٹ گریوز مع لارنس کے اپنے تصور کے، لارنس صاحب مشرق کے مسائل کی علامت بن کر رہ گئے۔ مختصراً لارنس نے تاریخ اور اس کے قاری کے درمیان علمی تجربہ کو پھیلایا اور مشرق کے سلسلے میں ذمہ داری قبول کی۔ فی الواقع لارنس نے جو کچھ قاری کو پیش کی ہے وہ بلاتوسط ماہرانہ قوت ہے، جو وہ مشرق میں کچھ وقت کے لیے بن گیا تھا۔ تمام واقعات کو جو تاریخی عرب بغاوت سے متعلق ہیں، بالآخر اس بغاوت کے سلسلے میں لارنس کے تجربات تک محدود کردیا جاتا ہے۔

ایشیا، مشرق یا عرب بڑے بڑے کلیاتی زمروں کو علامات سے شناخت دینے کی قوت صرف طرزِ نگارش ہی نہیں، بلکہ یہ موجودہ جگہ بدلنے اور اسے اس کے بعد سمو لینے کی شکل ہے جس سے ایک آواز ہی تمام تاریخ بن جاتی ہے اور مغرب کے سفید فام کے لیے جو قاری یا مصنف ہے، صرف ایک ہی قسم کا مشرق رہ جاتا ہے، جس کے بارے میں علم حاصل کرنا ممکن ہے، جس طرح لین نے سامیوں کے سلسلے میں امکانی باتوں کی نقشہ کشی کردی تھی اسی طرح لارنس بھی محیط اور جدید ایشیا کی تاریخ کی نقشہ کشی کرتا ہے (بلکہ وہ محیط کو اپنے قبضہ ہی میں لے لیتا ہے)، اس طرز نگارش کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ ایشیا کو للچائی ہوئی صورت میں مغرب کے قریب لے آتا ہے۔ لیکن یہ صورت حال بہت کم عرصہ قائم رہتی ہے اور نتیجتاً ہم ایک ایسے حسرت ناک فاصلے کا جو ابھی تک "ہم" کو اپنی غیریت کی وجہ سے مغرب سے مستقل نوعیت کی اجنبیت قائم رکھے ہوئے ہیں، احساس کرتے ہیں۔ یہ وہ مایوس کن نتیجہ ہے جس کی (زمانی مطابقت کے لحاظ سے) ای-ایم-فارسٹر کے ناول "A Passage to India" کے اختتام سے بھی تصدیق ہوجاتی ہے جس میں عزیز اور فیلڈنگ مصالحت کی

کوشش میں ناکام ہوجاتے ہیں۔

دوسرے نے اسے ہاتھ سے پکڑ کر کہا، ''ہم اب دوست کیوں نہیں بن سکتے، یہ میں چاہتا ہوں اور آپ بھی چاہتے ہیں''۔

لیکن گھوڑے دوستی نہیں چاہتے تھے۔ وہ علیحدہ ہوگئے، زمین بھی نہیں چاہتی تھی کیونکہ چٹانیں بہت بلند تھیں جن میں سے گھوڑسواروں نے ایک ہی صف میں گزرنا تھا۔ مندر، پانی کا حوض، جیل، محل، پرندے، مرے ہوئے جانور، مہمان خانہ جونظروں میں آئے، جب وہ کھائی میں سے نکلے اور انھوں نے ماؤ کو نیچے پایا۔ انھوں نے سینکڑوں دفعہ کہا کہ وہ دوستی نہیں چاہتے ''نہیں، ابھی نہیں'' اور آسمان نے کہا نہیں، یہ دوستی نہیں ہوسکتی''۔

یہ طرز نگارش (یہ نقطۂ نظر) اور یہ مکمل اظہار ہے اس چیز کا (مغرب کے رویہ کا) جس کی مشرق ہمیشہ مخالفت کرے گا۔

اس طرز نگارش یا نقطۂ نظر کی قنوطیت کے باوجود اس کے جملوں میں ایک مثبت سیاسی پیغام بھی ہے۔ مشرق اور مغرب کے درمیان خلیج جیسا کہ کرومر اور بالفور اچھی طرح جانتے تھے، اعلیٰ تر علم اور بالاتر طاقت کے زور سے پاٹی جاسکتی ہے۔ لارنس کے تصور (خیال اور نظریہ) کی تکمیل فرانس میں موراَئس بیرس کی کتاب ''*Une Enquête aux pays du Levant*'' میں ہو جاتی ہے، جو اس کے ۱۹۱۴ء میں مشرق قریب کے سفر کی روداد ہے۔ اس سے پہلے کی بہت سی تصنیفات کی مانند "*Enquête*" واقعات کی ایک یادداشت سی ہے، جس کا مصنف نہ صرف مشرق میں مغربی تمدن کے منابع اور اصلیتوں کی تلاش کرتا ہے، بلکہ جو کچھ نرول، فلابرٹ اور لیمرٹین نے اپنے مشرق کے احوال مسافرت میں کہا ہے، اس کو نئے سرے سے لکھتا ہے۔ چونکہ بیرس کے سفر کی ایک اضافی غرض وغایت ہے جو اس کے سفر کا سیاسی پہلو ہے، وہ مشرق میں فرانس کے تعمیری کردار کے لیے ثبوت اور ناقابل تردید شہادت کی تلاش میں ہے۔ تاہم برطانوی اور فرانسیسی مہارت کے درمیان فرق قائم ہی رہتا ہے۔ برطانیہ (اقوام) عوام کے مجموعہ اور علاقے کا انصرام سنبھالے ہوئے ہے اور اس کے برعکس فرانس مقدس مشن سے دلچسپی رکھتا ہے۔ بیرس کی نظر میں فرانس کی موجودگی کی بہترین صورت فرانسیسی سکول ہیں، جہاں، جیسا کہ اس نے اسکندریہ کے ایک سکول کے بارے میں کہا ''چھوٹی چھوٹی مشرقی بچیوں کا (ہمارا) استقبال

کرنا اور حیران کن حد تک اچھی طرح کہانیوں کو بیان کرنا اور بول چال کی فرانسیسی زبان میں ان کا "Ile-de-France" گانا بہت ہی خوش کن ہے"۔ اگر فرانس کی اس علاقہ میں نو آبادیات نہیں بھی ہیں تو بھی فرانس پورے طور پر بے حیثیت نہیں۔

''مشرق میں فرانس کے متعلق ایک احساس ہے جو بہت ہی مذہبی اور مضبوط ہے کہ یہ ہماری مختلف ترین خواہشات کو اپنے اندر سمو لینے اور ان میں باہمی مصالحت پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ مشرق میں ہم روحانیت، انصاف اور اعلیٰ ترین معیار کی نمائندگی کرتے ہیں۔ مشرق میں انگلستان طاقت ور ہے، جرمنی مطلقاً طاقتور ہے، مگر مشرق کی روحیں ہمارے قبضہ میں ہیں''۔

جارلیس سے بلند آواز میں اور زوردار طریقے سے یہ فرانسیسی طبیب ایشیا کو اس کی بیماری کے خلاف ٹیکہ لگانے، مشرقیوں کو مغربی بنانے اور فرانس سے ان کا ایک خوشگوار تعلق قائم کرنے کی تجویز پیش کرتا ہے، لیکن ان تجاویز میں بھی بیرس کا تصور، مشرق اور مغرب کے درمیان ایک امتیاز کو قائم رکھتا ہے، جس کو وہ ختم کرنے کا دعویٰ کرتا ہے۔

''ہم اپنے لیے کس طرح ایک اعلیٰ طبقہ اہلِ مشرق میں سے تیار کر سکتے ہیں، جس کے ساتھ ہم کام کر سکیں، جو جڑ سے نہ اکھڑا ہو، اپنے معمولات پر قائم رہے، اپنی خاندانی روایت پر قائم ہے اور ہمارے اور مقامی لوگوں کے درمیان رابطہ کا کام کرے۔ ہم ان معاہدات اور صلح ناموں کے لیے جو (مشرق میں) ہمارے سیاسی مستقبل کے لیے مناسب ہوں، راستہ ہموار کرنے کی خاطر کیسے تعلقات بنائیں، ان اقدامات کا واحد مقصد یہ ہے کہ ان اجنبی لوگوں میں ایک احساس پیدا کر دیا جائے جس کے تحت یہ ہمارے فہم و شعور سے مربوط ہو جائیں۔ خواہ یہ احساس فی الواقعہ ان کی اپنی قومی سرنوشت کے شعور ہی سے پیدا ہو''۔

جملے کے آخر میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ یہ بیرس کی طرف سے ہے۔ چونکہ لارنس اور ہوگارتھ کے برعکس بیرس (جس کی کتاب *"The Wanderning Scholar"* اس کے بحیرہ روم کے دو دفعہ سفر کی معلوماتی اور خشک سی روداد ہے جو اس نے ۱۸۹۶ء اور ۱۹۰۱ء میں کیے تھے) بہت دور فاصلے پر موہوم امکانات کی دنیا کے بارے میں لکھتا ہے؛ اس کے تصور میں یہ بات ہے کہ مشرق اپنے راستے پر رواں دواں ہے تاہم وہ مشرق اور مغرب کے درمیان جس بندھن کی وکالت کرتا ہے وہ اس طرح تیار کیا گیا ہے کہ علم و دانش متواتر مغرب ہی سے مشرق کی طرف جائیں۔ بیرس صورت حال کو

لہروں، لڑائیوں اور روحانی کاموں کے حوالے سے نہیں دیکھتا بلکہ مغربی علم و دانش کی حکم فرمائی، جو نا قابل تنسیخ اور کارگر... مشرق کے سلسلے میں برطانیہ کے نظریہ اور تصور کے مطابق جس کی مثال لارنس ہے وہ فراخ اور عظیم مشرق ہے جس میں سفید فام ماہرین عوام، سیاسی تنظیموں اور تحریکوں کی رہنمائی کر رہے ہوں اور ان کو اپنی جگہ پر رکھے ہوئے ہوں اور مشرق ''ہمارا'' مشرق ہے، لوگ ''ہمارے'' ہیں اور علاقے اور ملک بھی ''ہمارے'' ہیں۔ انگلستان بمقابلہ فرانس کے، اعلیٰ طبقات اور عام انسانوں کے درمیان امتیازات کم ہی قائم کرے گا۔ برطانیہ کے مقابلے میں فرانس کی سوچ اور حکمت عملی ایسی تھی جو اقلیتوں اور فرانس اور اس کی نوآبادیات پر زیر سطح روحانی برادری کے دباؤ پر مبنی تھی۔ برطانوی شرق شناس گماشتوں، لارنس، بیل، فلبی، سٹورز، ہوگارتھ نے پہلی جنگ عظیم کے دوران جنونی قسم کے مہم جو ماہر (جس کو انیسویں صدی میں لین، برٹن اور ہسٹر سٹان ہوپ نے (اپنے کام اور تصانیف کے بل پر تیار کیا تھا)) اور نوآبادیاتی حکمرانی کا کردار اپنے ذمہ لے لیا تھا اور جس کا مقام اصل حکمران یعنی برطانوی حکومت کے بعد مرکزی تھا۔ لارنس ہاشمیوں کے ساتھ تھا اور فلبی بنی سعود کے ساتھ تھا۔ یہ دونوں برطانیہ کی پالیسی اور عمل درآمد کے طریق کار کی بہترین مثالیں ہیں، جن سے ایک دنیا واقف ہے۔ برطانیہ کی مشرق کے سلسلے میں مہارت (برطانوی کارندے) رضا و رغبت، قدامت پسندی اور اختیار کلی کے نقطۂ نظر سے کام کر رہی تھی، لیکن فرانس کی مہارت، کارندوں کی صورت میں، دونوں جنگوں کے درمیانی عرصہ میں مختلف عناصر، مذہبی اور روحانی تعلقات اور بے قاعدہ انداز میں مصروف کار تھی اس لیے یہ کوئی حادثاتی بات نہیں کہ اس سارے عرصے میں وہ فاضل آدمی ایک انگریز اور دوسرا فرانسیسی ایچ۔ اے۔ آر۔ گب اور لوئی میسکنان مصروف کار تھے۔ ایک کی دلچسپی کا محور اسلام میں سنت تھی اور دوسرے کی توحید کا مرکز نیم عیسائی صوفیانہ شخصیت منصور حلاج تھی۔ میں ان دونوں شرق شناسوں کی طرف تھوڑی دیر میں دوبارہ آؤں گا۔

اگر میں نے کتاب کے اس حصہ میں شاہی گماشتوں اور پالیسی سازوں پر بجائے عالم فاضل لوگوں کے، زیادہ توجہ مرکوز رکھی ہے تو اس کا مقصد یہ ہے کہ مشرق کے بارے میں علم، شرق شناسی سے ربط وضبط میں ایک بڑی تبدیلی پر زور دوں جن کی بنا پر شرق شناسی ایک علمی شعبہ سے مغربی استعمار اور نوآبادیاتی نظام کا آلۂ کار اور وسیلہ بن گئی۔ اس تبدیلی میں رویہ کی تبدیلی بھی ساتھ ہی آئی اور انفرادی شرق شناس بھی اس تبدیلی کے عمل سے گزرا جسے اب یہ ضرورت نہیں رہی تھی کہ وہ اپنے آپ کو لین، ساسی، رینان، کاسن، ملر اور دوسروں کی طرح سے ایک ہم پیشہ انجمن سے تعلق کا حامل خیال کرے، جس کے اپنے طریقے اور روایات ہوں۔ اب شرق شناس مغربی تمدن کا نمائندہ آدمی بن گیا ہے جو اپنے کام میں ... بری

نوعیت کا کردار ادا کرتا ہے (اس کام کی مخصوص شکل کا خیال کیے بغیر) اور مشرق کی باریک باریک باتوں کی بھی تحقیق کرتے ہیں۔ رسمی طور پر شرق شناس اپنے آپ کو مغرب اور مشرق کے درمیان ایک وحدت قائم کرنے والے روپ میں دیکھتا ہے لیکن وہ بیشتر مغرب کی تکنیکی (فنی اور سائنسی) سیاسی اور تمدنی برتری قائم کرنے کے لیے زور لگا رہا ہے۔ شرق وغرب میں وحدت پیدا کرنے کے عمل کے دوران اگر تاریخ کو مسخ نہیں کیا جا رہا تو اس کو کمزور ضرور کیا جا رہا ہے۔ ارتقائی موج، ایک کہانی کے حصہ یا زمان ومکان میں ایک نظام کے تحت اور مادی شکل میں متحرک طاقت کا ظہور خیال کرتے ہوئے شرق و غرب کی انسانی تاریخ کو نظریۂ ضرورت اور شرق وغرب کے ایک مثالی تصور کے تابع کر دیا جاتا ہے۔ چونکہ شرق شناس اپنے آپ کو شرق وغرب کی سرحد پر کھڑا محسوس کر رہا ہے، اس لیے نہ صرف وہ عمومی کلیات کی زبان میں بات کرتا ہے بلکہ وہ شرق وغرب کی زندگی کو بلاواسطہ ایک یا دوسرے جغرافیائی نصف میں تبدیل کرنے کی کوشش میں مصروف ہے۔

شرق شناس تحریروں میں اپنی مہارت اور استناد میں رُخ تبدیل کرنے کے مقام پر کھڑا ہے اور مغرب کے نمائندہ کی حیثیت میں بیشتر بصارت یا نظر آنے والے حوالوں سے بات کرتا ہے۔ یہ ہے ایک خاص اقتباس (گب کا نقل کیا ہوا) جو ڈنکن میکڈانلڈ کی عالمانہ کتاب "The Religious Attitude and Life in Islam" مطبوعہ ۱۹۰۹ء سے لیا گیا ہے۔

> ''عرب اپنے آپ کو ایسا ظاہر نہیں کرتے کہ وہ آسانی سے ایمان لے آئیں گے لیکن سخت، مادہ پرست، شکی مزاج، سوالات پوچھنے والے، اپنے ہی توہمات اور معمولات کا مذاق اُڑانے اور مافوق الفطرت باتوں کو آزمانے کے شوقین ہیں اور یہ سب کچھ وہ شک آمیز سہل طریقے اور بچوں کے انداز میں کرتے ہیں''۔

اس میں فاعل ''ظاہر کرنا'' ساری بات پر حاوی ہے جو ہمیں بتاتا ہے کہ عرب (خواہی نخواہی) ماہرانہ تفتیش و تحقیق کے لیے اپنے آپ کو سامنے کر دیتے ہیں۔ عربوں کی خصوصیات کی تعداد اپنے مختلف پہلوؤں کی وجہ سے عربوں کو بے وزن سا بنا دیتی ہے اور اس طرح عربوں کو ایک وسیع زمرہ میں شامل کر لیا جاتا ہے اور یہ زمرہ جدید علوم انسانی میں ''قدیم بیگانہ'' کہلاتا ہے۔ میکڈانلڈ یہ بھی کہنا چاہتا ہے کہ اس قسم کی تفصیلات بیان کرنے کے لیے مغرب کے شرق شناس کو ایک خاص استحقاق حاصل ہے جس کا نمائندہ کام بالکل وہ کچھ دکھانا ہے جس کی ضرورت ہے۔ تمام تر خاص تاریخ بالاترین سطح پر دیکھی جانی چاہیے یا شرق وغرب کی حساس حد پر دیکھی جائے۔ انسانی زندگی کی الجھی ہوئی حرکیات جس کو میں تاریخ،

بمعنی روایت کہتا آ رہا ہوں، مروج تصور کے مقابلے میں جس کا مقصد مشرق کی زندگی کی تفصیلات سے مبصر کے موضوع تحقیق کی مشرقیت اور مغربیت پر دوبارہ زور دینا ہے، غیر ضروری ہو جاتی ہے یا معمولی نوعیت کی شمار ہوتی ہے۔

اگر یہ خیال کسی لحاظ سے دانتے کی یاد دلاتا ہے تو ہمیں کسی طور پر اس بات سے اغماض نہیں برتنا چاہیے کہ دانتے اور اس مشرق کے درمیان کتنا بڑا فرق اور خلا ہے۔ اس مسئلہ میں شہادت کا سائنٹیفک ہونا (نسبتاً خیال کیا جانا) ضروری ہے۔ انیسویں صدی میں اس کا نسلی، علمی اور انسانی علم یورپی ہے۔ علاوہ ازیں مشرق کوئی عام اور سادہ سا عجیب جانور نہیں ہے یا دشمن نہیں ہے۔ نہ ہی یہ ذہنی عیاشی کی کوئی شاخ ہے۔ یہ ایک اہم زمانے کی سیاسی حقیقت ہے۔ لارنس کی طرح میکڈانلڈ بحیثیت ایک عالم کے اپنے کردار سے اپنی مغربی نمائندہ خصوصیات سے اپنے آپ کو علیحدہ نہیں کر سکتا، اس لیے اس کا اسلام کا تصور جیسا کہ لارنس کا عربوں کے بارے میں موضوع کی تعریف کو اپنے تشخص کی پہچان بنا لینا ہے، مشرق کے تمام عربوں کو ایک ایسے مشرقی زمرہ میں شامل کرنا ہے جو کسی مغربی عالم فاضل نے تیار کیا ہو اور ساتھ ہی ان کو ایک ایسے عامل قسم کے مشرق سے تعلق میں پرونا چاہیے جس میں ایک مغرب کا رہنے والا مشرق سے اجنبیت آمیز قربت کی بنا پر مشرق کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔ فوسٹر کی طرح لارنس کے لیے بھی یہ ہیجان مایوسی اور ذاتی ناکامی کا احساس پیدا کرتا ہے اور مشرق پر میکڈانلڈ جیسے عالموں کے لیے یہ ہیجان شرق شناسوں کے مباحثوں کو تقویت دیتا ہے۔

اور یہ ہیجان ہی ہے جو مباحثہ کو تمدن، سیاست اور حقیقت کی دنیا میں لے جاتا ہے، جیسا کہ ہم مالراکس کے ناولوں میں پاتے ہیں۔ مشرق و مغرب کے تعلقات ایسی نہج پر آ گئے جس میں یہ پھیلے ہوئے مگر متردد نظر آتے ہیں۔ سیاسی آزادی کے لیے مشرق کے دعوؤں کی علامات ہر جگہ نظر آ رہی تھیں۔ سلطنت عثمانیہ میں تو یقیناً اتحادیوں نے ان دعاوی کی حوصلہ افزائی کی اور جیسا کہ عربوں کی بغاوت اور اس کے بعد کے حالات صاف صاف بتاتے ہیں، آزادی کے مطالبات ایک مسئلہ بن گئے۔ اب مشرق مبارزت طلب تھا اور صرف مغرب کے خلاف ہی نہیں بلکہ اس کی طاقت مغربی علم اور مغرب کی حکومت اور توسیع پسندی کے سامنے مقابلے پر آ گئی۔ مشرق میں ایک پوری صدی کی متواتر دخل اندازی (اور اس پر تحقیق) کے بعد مشرقی کردار ایک نازک صورت اختیار کر گیا۔ مسئلہ تو براہِ راست قبضے کا تھا، زیر انتداب علاقوں کا تھا، مقامی اعلیٰ طبقات کا مسئلہ تھا، مقامی تحریکوں کا مسئلہ تھا، مشرق میں یورپی مقابلے کا مسئلہ تھا، مقامی حکومت خود اختیاری کا مسئلہ تھا، پھر آزادی کا سوال تھا اور مشرق اور مغرب کے درمیان تہذیبی اور تمدنی روابط کا بھی مسئلہ تھا۔ ایسے اور ان مسائل نے مشرق کے بارے میں مغرب کے علم پر نظر ثانی کرنے کی مجبوری پیدا کر دی، یہاں تک کہ سیلون لیوی نے جو فرانس کی

ایشیاٹک سوسائٹی کا ۱۹۲۸ء اور ۱۹۳۵ء کے درمیان صدر اور کالج آف فرانس میں سنسکرت کا پروفیسر تھا، ۱۹۲۵ء میں نہایت سنجیدگی سے شرق وغرب کے مسئلہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے کہا کہ:

''ہمارا فرض ہے کہ ہم مشرقی تہذیب کا ادراک کریں۔ انسانی مسئلہ جس کا ادراک علمی سطح پر غیر ملکی اور خارجی تہذیبوں کو ان کے ماضی اور مستقبل سمیت شکلوں میں سمجھنے کی ہمدردانہ اور عاقلانہ کوشش سے ہو سکتا ہے۔ ہم فرانسیسیوں کو یہ عملاً ہماری ایشیائی نوآبادیات کے سلسلے میں پیش آ چکا ہے (اگرچہ ایسے ہی خیالات کا اظہار کوئی انگریز بھی کر سکتا تھا لیکن مسئلہ پورے یورپ کا تھا)۔ یہ لوگ (نوآبادیات کے باشندے) تاریخ، فنون اور مذہب کی طویل روایت کے وارث ہیں جس کا شعور ان کے ذہنوں سے مکمل طور پر محو نہیں ہوا اور شاید وہ اس شعور کو جاری رکھنے کے لیے متفکر ہیں۔ ہم نے ان کی ترقی میں بعض اوقات ان سے مشورہ کیے بغیر اور بعض اوقات ان کی درخواست کے جواب میں حصہ دار بننے کی ذمہ داری لے رکھی ہے۔ ہم غلط یا صحیح اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم ان کے سامنے ایک اعلیٰ تر تہذیب پیش کر رہے ہیں اور اس بالاتری کے استحقاق کی وجہ سے جس کو ہم باقاعدگی سے متواتر ایسی یقین دہانی، سے پختہ کرنے میں لگے رہے ہیں، اس استحقاق کو مقامیوں کی نظر میں ناقابل مباحثہ بنا دیتی ہے، مگر ہم نے ان کی تمام مقامی روایات پر شک وشبہ کے سائے ڈال رکھے ہیں''۔

''پھر جب بھی اہلِ مغرب نے دخل اندازی کی ہے، مقامی آدمی نے عام مایوسی کا اظہار کیا ہے جو فی الواقع اس کے لیے باعث تکلیف تھا، کیونکہ اس نے محسوس کیا کہ اس کی فلاح و بہبود صرف مادی معاملات کی نسبت ہی نہیں اخلاقی ماحول کے لحاظ سے مجموعی طور پر بڑھی نہیں بلکہ حقیقتاً کم سطح پر آ گئی ہے۔ اس تمام صورت حال نے سماجی زندگی کی بنیادیں کمزور کر دی ہیں اور اس کے پاؤں تلے ٹوٹ پھوٹ رہی ہیں اور وہ سنہری ستون جن پر وہ اپنی زندگی کی عمارت تعمیر کرنا چاہتا تھا وہ اب مصنوعی چمک دمک والی کاغذی چیزیں ثابت ہوئی ہیں''۔

''یہ مایوسی اب مشرق کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک ایک عداوت میں تبدیل ہو چکی ہے

اور یہ عداوت نفرت میں بدل جانے کو تیار ہے اور اس نفرت کو عمل میں تبدیل ہونے کے لیے صرف مناسب موقع کا انتظار ہے''۔

''اگر تساہل اور عدم فہمی کی وجہ سے یورپ وہ کوشش نہیں کرتا جو صرف اس کے مفادات کے لیے ضروری ہے تو پھر ایشیا کا ڈرامہ نقطۂ بحران تک پہنچ جائے گا''۔

''یہ وقت اور موقع ہوگا جہاں سائنس جو زندگی اور حکمت عملی کا آلہ کار ہے یعنی جہاں بھی ہمارے مفادات پر زد پڑ رہی ہو، تو سائنس کا فرض ہے کہ مقامی تہذیب اور زندگی میں راہیں پیدا کرے اور اس کے قریب ہو جائے تاکہ ان کی بنیادی قدروں کا ادراک ہو۔ ان کی مستقل خصوصیات سمجھ میں آئیں نہ کہ مقامی زندگی میں یورپی تہذیب کو رواج دینے کی دھمکیوں سے تلپٹ کر دیا جائے۔ ان تہذیبوں کے سامنے ہمیں اپنے آپ کو اسی طرح پیش کرنا چاہیے جیسے ہم اپنی اشیاء پیش کرتے ہیں یعنی ہم اپنے آپ کو مقامی سٹاک مارکیٹ میں پیش کریں۔ (اس بات پر زور اصل عبارت میں ہے)''۔

لیوی کو شرق شناسی کو سیاست سے منسلک کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں آ رہی کیونکہ مشرق میں مغرب کی بہت طویل مدت بلکہ مدت دراز تک دخل اندازی سے عملی نتائج یا پھر بے بس مقامیوں پر ان کے اثرات کے لحاظ سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ علمی نتائج اور مقامیوں پر اثرات دونوں مل کر ان کے مستقبل کو مخدوش بنا دیتے ہیں۔ ظاہراً اپنی تمام انسانیت نوازی اور اپنے ہم جنسوں میں قابل تعریف دلچسپی کے باوجود لیوی موجودہ صورت حال کا ناخوشگوار محدود حوالوں سے تصور کرتا ہے۔ مشرق ایک بالاتر تہذیب کے ہاتھوں اپنی دنیا کو خطرے میں محسوس کرتا ہوا تصور کیا جاتا ہے لیکن اس کے مقاصد کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ وہ آزادی کی مثبت خواہش سے پیدا ہوتے نہیں سمجھے جاتے اور نہ آزادی کی خواہش یا اپنی مرضی سے تمدن میں کسی کامیابی کے لیے خیال کیے جاتے ہیں بلکہ مشرق کا آدمی اگر آزادی چاہتا ہے تو وہ عداوت یا حاسدانہ دشمنی کی وجہ سے چاہتا ہے۔ اس بدنما صورت حال کے لیے جو امرت دھارا پیش کیا جاتا ہے، وہ یہ ہے کہ مشرق کو اہلِ مغرب کی خریداری کے لیے پیش کر دیا جائے، اسے اس کے سامنے رکھ دیا جائے۔ ان تمام اشیاء کے ساتھ جو اہلِ مغرب اپنی طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں۔ ایک ہی جنبش قلم سے آپ مشرق کو ایک بکاؤ مال بنا دیتے ہیں (مغرب کے خیالات کی منڈی میں مشرق کو ایک برابر کی چیز سمجھنے کی اجازت دے کر) اور اس طرح آپ مشرق کی اُبھرتی ہوئی لہرے

مغربی لوگوں کے خطرات کو رفع دفع کرتے ہیں مگر زیرِ سطح لیوی کا بنیادی نقطہ اوراس کا متاثر کن اعتراف یہ ہے کہ جب تک مشرق کے بارے میں کچھ نہ کچھ کیا نہ جائے''ایشیائی ڈرامہ نقطۂ بحران تک پہنچ جائے گا''۔

ایشیا اہتلا میں ہے مگر اس کی اہتلا یورپ کے لیے خطرہ ہے۔شرق وغرب کے درمیان حد فاصل مستقل اور قائم ہے اور یہ تقریباً ابد سے ایسی ہی ہے۔جدید شرق شناسوں میں سب سے زیادہ بلند پایہ شرق شناس کی حیثیت سے جو کچھ کہتا ہے اس کی بازگشت تمدنی قسم کی انسانیت نوازی کی طرف سے کہی گئی باتوں میں سنائی دیتی ہے۔خبر یہ ہے کہ ۱۹۲۵ء میں فرانسیسی مجلّہ "Les Cahiers du mois" نے اہم دانشوروں کے خیالات کا جائزہ لیا۔جن مصنفین سے رائے لی گئی ان میں سے شرق شناس (لیوی، ایمل سینارٹ) اور ادبی شخصیات مثلاً آرندے گائیڈ، پال ویلری، اور ایڈمنجالوکس شامل تھے۔سوالات کا تعلق شرق وغرب کے درمیان تعلقات سے تھا۔یہ جائزہ اور سوالات وقت کے لحاظ سے تھے اور یہ نہیں کہ سیدھے سادے اشتعال انگیز تھے کیونکہ یہ جائزہ پہلے زمانے کے تمدنی محیط کی نشان دہی کر رہا تھا۔ہم فوراً اس بات کی تہ میں پہنچ جائیں گے کہ اس قسم کے خیالات جو مشرق کے عالموں میں تھے، کیسے قبول شدہ صداقت کی سطح تک پہنچ گئے ہیں۔ ایک سوال میں پوچھا گیا کہ کیا شرق وغرب ایک دوسرے میں ضم ہو سکتے ہیں (یہ ماترلینک کا خیال تھا) یا نہیں۔دوسرے سوال میں استفسار کیا گیا تھا کہ کیا مشرق کا تاثر "Un paril grave" ہے جو سخت خطرہ کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے (یہ ہنری میسس کے الفاظ ہیں)۔کیا واقعی فرانسیسی خیالات کے لیے خطرہ ہے؟ تیسرا سوال یہ تھا کہ مغربی تمدن کی اقدار کیا ہیں جن کی بنا پر اسے مشرق سے اعلیٰ تر کہہ سکتے ہیں۔ان سوالوں کا ویلری کی طرف سے جواب مجھے اس قابل نظر آتا ہے کہ اس کو پیش کیا جائے۔اس کے استدلال کے خطوط بہت سیدھے اور واضح ہیں اور بہت بروقت ہیں اور ہر وقت کے لیے ہیں۔کم از کم بیسویں صدی کے شروع کے زمانے کے لحاظ سے ایسے ہیں۔

> ''تمدن کے نقطۂ نظر سے میرے خیال میں اب ہمیں مشرق کے اثر کا کوئی خاص خطرہ نہیں ہے۔ مشرق ہمارے لیے ان جانا نہیں۔اپنے فنون کی ابتدا کے لیے ہم مشرق کے مرہون منت ہیں اور بیشتر علم کے لیے بھی ہم مشرق کے ممنون ہیں۔اب جو کچھ بھی مشرق سے آتا ہے ہمیں اسے خوش دلی سے لینا چاہیے۔اگر وہاں سے کوئی نئی بات آ رہی ہے جس کا مجھے شبہ ہے اور یہی شبہ صحیح صحیح اس بات کی ضمانت ہے اور یہی یورپ کا ہتھیار ہے''۔

''اس کے علاوہ ان معملات (تمدن، خیالات، اثرات) میں اصل سوال ان کو آراستہ اور مرتب کرنے کا ہے۔ لیکن یہ کام ہمیشہ سے صحیح انداز میں ہوتا رہا ہے اور ٹھیک اسی طرح جیسا کہ زمانوں سے یورپی ذہن کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ یہ صحیح کام کرتا ہے، اس لیے ہمارا کردار یہ ہونا چاہیے کہ انتخاب، عالمی فہم وادراک اور ہر چیز کو اپنا لینے کی قوتوں کو قائم رکھا جائے کیونکہ انھیں قوتوں نے ہمیں وہ کچھ بنایا ہے جو ہم اس وقت ہیں۔ یونانیوں اور رومیوں نے ہمیں سکھایا کہ ایشیائی جنت کے ساتھ کیسے نپٹا جائے۔ ان کا تجزیہ کر کے ان سے کیا سلوک کیا جائے اور کیسے ان کی اچھی صفات سے کامل نمونے حاصل کیے جائیں۔ بحیرہ روم کا طاس مجھے ایک بند جہاز معلوم ہوتا ہے۔ جہاں وسیع وعریض مشرق کی خوشبوئیں (جوہر) آتی رہی ہیں تا کہ ان کو مرتکز کیا جا سکے''۔

کیا یورپی تمدن نے واقعی مشرق کو (مشرقی تمدن کو) آراستہ اور مرتب کر لیا ہے۔ یقیناً ویلری اس مخصوص ادارے سے آگاہ تھا جس نے یہ کام کیا ہے اور وہ ادارہ شرق شناسی تھا۔ ولسن کے قومی خود اختیاری کے اصولوں کی دنیا میں ویلری اعتماد کے ساتھ مشرق کے خطرہ کو معدوم گردانتا ہے۔ ''انتخاب کی قوت'' یورپ کے لیے ہے کہ وہ پہلے مشرق کو یورپی سائنس کا مبدا التسلیم کرے اور پھر اس کو مفتوح اصل ہی سمجھے۔ ایک اور سیاق وسباق میں بالفور فلسطین کے اصل اور مقامی لوگوں کا وہاں کی زمین پر حق کو فوقیت دینے کا قائل تھا مگر ان کو اس زمین کو اپنے قبضہ میں رکھنے کا اختیار بعد میں کہیں بھی نہیں تھا۔ اس نے کہا تھا کہ سات لاکھ عربوں کی خواہشات کی بنیادی طور پر یورپی نوآبادیاتی تحریک (قیام اسرائیل کے لیے۔ مترجم) کے مقابلے میں کوئی اہمیت نہیں تھی۔

ایشیا نے اپنی وکالت شروع کی تو پھر کسی اچانک پھٹنے والے طوفان کا جو ہماری دنیا کو تباہ کر کے رکھ دے گا، امکان پیدا ہو جائے گا جیسا کہ بقان (بوکان) نے ۱۹۲۲ء میں کہا:

''زمین ان جانی طاقت سے اور بے ضبط خبر سے لرز رہی ہے۔ کیا آپ نے چین کے مسئلہ پر غور کیا ہے؟ اس ملک میں لاکھوں تیز ذہن ہیں جو معمولی معمولی دستکاریوں میں تباہ ہو کر رہ گئے ہیں۔ ان کی کوئی سمت نہیں ہے، ان کو چلانے والی کوئی طاقت نہیں ہے، اس لیے ان کی کوششوں کا مجموعی نتیجہ بے سود ہے اور دنیا چین کی ہنسی اُڑاتی ہے''۔

لیکن چین نے اپنے آپ کو منظم کر لیا (جیسا کہ یہ کرے گا) تو یہ ہنسی مذاق نہیں ہوگا۔ اس لیے یورپی کوشش ہوئی کہ جیسا ویلری نے کہا "une machine puissante" یورپ کو اپنے آپ کو بچانے کے لیے ایک مضبوط مشین کی ضرورت ہوگی تا کہ اس کو جو کچھ بھی باہر سے لینا پڑے اس کو اپنے اندر سمو سکے۔ ہر چیز کو استعمال کے قابل بنائے۔ علمی اور مادی دونوں لحاظ سے یہ کام کرے۔ شرق کو نہایت احتیاط اور منتخب انداز سے بہت منظم رکھے (یا اسے غیر منظم کر دے) تاوقتیکہ مشرق کو اس کی عسکری، مادی، روحانی اور مذہبی طاقت اور جیسا کہ یہ ہے، صحیح صحیح طور پر سمجھا نہ جائے۔ یہ جلد یا بدیر یورپ کو الٹ کر رکھ دے گا۔ بڑی بڑی نوآبادیاتی سلطنتیں اور استبداد کے بڑے بڑے نظام متوقع حادثے کے تدارک کے لیے قائم کیے گئے تھے۔ نوآبادیات کے غلام باشندوں، کو جیسا کہ انھیں جارج اورویل نے ۱۹۳۹ء میں مراکش میں دیکھا تھا، سوائے اس کے اور کچھ نہ سمجھا جائے کہ یہ افریقہ ایشیا اور مشرق سے ایک قسم کا براعظمی سطح کا جلوہ دکھائی دے گا۔

> ''اگر آپ اس قسم کے قصبہ میں سے گزریں جس کی آبادی دو لاکھ ہے اور ان میں سے کم از کم بیس ہزار باشندوں کے پاس سوائے چیتھڑوں کے کچھ نہیں، جن میں وہ چلتے پھرتے ہیں، جب آپ دیکھیں کہ وہ کیسے زندہ ہیں اور اس سے بھی اہم کہ وہ کتنی آسانی سے مر جاتے ہیں تو ہمیشہ یہ یقین کرنا مشکل ہوتا ہے کہ آپ انسانوں میں گھوم پھر رہے ہیں۔ تمام نوآبادیات اس حقیقت پر ہی قائم ہوئی ہیں۔ لوگوں کے چہرے خاکستری ہیں۔ اس کے علاوہ بھی لوگوں کے کئی رنگ ہیں۔ کیا وہ اسی گوشت پوست کے بنے ہوئے ہیں جیسا کہ آپ ہیں؟ کیا ان کے کوئی نام بھی ہیں؟ یا کیا وہ صرف بغیر فرق کے ایک انسانی مواد میں ایسے مشخص ہیں جیسے مکھیاں یا ساحل پر پانی کی سیپیاں ہیں۔ وہ زمین سے اُگتے ہیں، کچھ سالوں کے لیے پسینہ بہاتے اور فاقہ کشی کرتے ہیں اور پھر وہ قبرستان کے بے نام ڈھیروں میں گم ہو جاتے ہیں اور اس بات کا خیال دل میں نہیں لاتے کہ وہ جا چکے ہیں، پھر قبریں بھی جلد ہی عام زمین گم ہو جاتی ہیں''۔

ان مصورانہ نوعیت کے کرداروں کے علاوہ جو پیش کیے گئے ہیں، یورپی قارئین جو چھوٹے درجے کے مصنفین (پائرے لوٹی، مارماڈیوک پکتھال، ایسے ہی دوسرے) کی عجیب و غریب کہانیاں پڑھتے ہیں، یورپی لوگوں کے علم میں جو غیر یورپی آتا ہے وہ بالکل وہی ہوتا ہے جس کی بات اورویل کر رہا ہے، یا تو تفنن طبع کا سامان ہے یا وہ ایک بڑے اجتماع کا ایک ذرہ ہے جو عام یا منظم کیے ہوئے مباحثہ کا حصہ بنتا ہے اور اس کی حیثیت بلاامتیاز مشرقی، افریقی، زرد، خاکستری یا

مسلمان ہے۔ ان مجردات کو وجود میں لانے کے لیے شرق شناسی نے اپنی قوت استعمال کی تھی جس کے ذریعے عمومی کلیات گھڑے گئے جن کے مطابق کسی تہذیب کی مثالوں کو اقدار، خیالات اور ان کے مقامات کو مثالی بنایا گیا اور جو شرق شناسوں نے ''مشرق'' میں ڈھونڈ رکھی تھیں اور جن کو مروج اور عام تمدن کی شکل دے دی گئی اور اسی شکل کو مغرب میں پیش کیا گیا۔

اگر ہم غور کریں کہ ریمانڈ شواب نے ۱۹۳۴ء میں اینکیوٹل دو پران کی بہت معیاری سوانح عمری شائع کی اور وہ مطالعات شروع کیے جنھوں نے شرق شناسی کو اس کا مناسب اور صحیح سیاق وسباق دیا تو ہمیں یہ بات بھی کہنا چاہیے کہ جو کچھ اس نے کیا، وہ اس کے ساتھی مصنفین اور دانشوروں کے لیے اس کے عین برعکس تھا جن کے لیے مشرق اور مغرب ابھی تک سیکنڈ ہینڈ نوعیت کے مجردات ایسے ہی تھے جیسے ویلری کے لیے۔ یہ بات نہیں کہ پونڈ، ایلیٹ، ییٹس، آرتھر ویلے، فینولوسا، پال کلاڈ (''Connaissance ed l' est'' میں) وکٹر سیگالن اور دوسرے ''مشرق کی عقلیت'' سے اغماض برت رہے تھے، جیسا کہ میکس ملر نے چند نسلیں پیشتر اسے یہ نام دیا تھا۔ اس کے برعکس (مغربی) تمدن مشرق کو عموماً اور اسلام کو خصوصاً ایک بداعتمادی کی نظر سے دیکھتا تھا، جس سے مشرق کے بارے میں سیکھا سکھایا رویہ ہمیشہ ہی سے بوجھل رہا تھا۔ اس عصری رویہ کی ایک بہت مناسب مثال جو بہت واضح بھی ہے، شکاگو یونیورسٹی میں ۱۹۲۴ء میں دیے گئے لیکچرز ہیں جو ''مغرب اور مشرق'' کے عنوان سے ویلنٹائن شیرول (Valentine Chirol) نے دیے۔ یہ حضرت ایک صحافی تھے جن کو مشرق کا بہت تجربہ تھا۔ اس کا مقصد تعلیم یافتہ امریکیوں کے ذہنوں میں یہ بات صاف کرنا تھی کہ مشرق اتنے زیادہ فاصلے پر نہ تھا جتنا کہ وہ یقین کیے ہوئے تھے۔ اس کا استدلال بہت سادہ تھا، جو یہ تھا کہ مشرق اور مغرب بلاتخفیف ایک دوسرے کے بالمقابل ہیں اور یہ کہ مشرق بالخصوص ''محمدیت'' (اسلام) دنیا کی بڑی ''طاقتوں میں سے ایک ہے'' اور دنیا کو ''منقسم کرنے والے گہرے ترین خطوط کی ذمہ داری اس پر ہے''۔ میرے خیال میں شرول کے بے تکے کلیات اس کی چھ تقریروں (لیکچرز) کے عنوانات سے کافی حد تک ظاہر ہو جاتے ہیں۔ ''ان کا قدیم میدان جنگ''، ''سلطنت عثمانیہ کی موت''، ''مصر کا مخصوص قصہ''، ''مصر میں برطانیہ کا عظیم تجربہ''، ''زیر حفاظت اور زیر انتداب علاقے''، ''بالشوزم کا نیا عنصر'' اور ''کچھ عمومی نتائج''۔

مشرق کے بارے میں شیرول کی طرح کے مقابلتاً عام اور مقبول احوال میں ہم ایلی فارے (Elie Faure) کی شہادت کا اضافہ کر سکتے ہیں جس نے اپنی جگالی میں شیرول کی مانند، تاریخ اور تمدن پر مہارت اور سفید فام مغربیت اور رنگدار مشرقیت کے درمیان تصادم پر انتہا درجے کی تضاد بیانی سے کام لیا ہے۔ جیسے اس نے کہا ''ہمارے'' برعکس ''وہ'' (مشرقی) امن کا کوئی تصور ہی نہیں رکھتے۔ فارے اپنی بات جاری رکھتا ہے اور کہتا ہے کہ اہلِ مشرق کے اجسام ست ہیں،

مشرق کو تاریخ کا کوئی شعور نہیں، قوم کا وہاں کوئی تصور نہیں، نہ ہی سیاسی جماعت کا کوئی تصور ہے۔ مشرقی بنیادی طور پر مخفیت کا قائل ہے وغیرہ وغیرہ۔ فارے استدلال کرتا ہے کہ جب تک مشرق منطقی نہ ہو، علم واثبات کے طریقوں سے آگاہ نہ ہو، مشرق اور مغرب کے درمیان کوئی مصالحت نہیں ہوسکتی۔ شرق وغرب کے درمیان موجود مخمصہ کا اس سے زیادہ باریک بین اور علمی احوال فرنانڈ بالڈن سپرگر کے مضمون "Où s' affrontent l'Orient et l' Occident intellectuals" میں پایا جاتا ہے لیکن وہ بھی مشرق میں ذہنوں میں رچی بسی اس نفرت کا ذکر کرتا ہے جو سوچ بچار، ذہنی ربط وضبط اور منطقی تعبیر کے بارے میں پائی جاتی ہے۔

یہ ساری باتیں چونکہ مغربی تمدن کی گہرائی سے ہو رہی ہیں اور ایسی باتیں وہ مصنفین کر رہے ہیں جو یقین رکھتے ہیں کہ وہ اس تمدن کی طرف سے بات کر رہے ہیں۔ اس قسم کی بازاری باتیں آسانی سے علاقائی جنگجوئی کی مثالوں سے واضح نہیں ہوسکتیں جیسا کہ ہر اس آدمی پر یہ بات عیاں ہوگی کہ جو فارے اور بالڈن سپرگر کی دوسری تصانیف سے آگاہ ہے، یہ مثالیں اور باتیں ایسی نہیں ہیں اور ایسی نہ ہونے کی وجہ سے متضاد اور متناقض ہیں۔ ان کا پس منظر یہ ہے کہ شرق شناسی جیسی محنت طلب اور پیشہ ورانہ سائنس میں ایک بڑی تبدیلی آئی، جس کا انیسویں صدی کے تمدن میں کام بنی نوع انسان کے ایک گم شدہ حصے کو یورپ میں دوبارہ لانا اور اسے یورپ سے آشنا کرانا تھا، مگر جو بیسویں صدی میں مغرب کی پالیسی کا آلہ کار بن گئی اور اہم تو یہ کہ شرق شناسی ایک ایسا لائحہ عمل بن گئی جس سے یورپ اپنی وضاحت کر سکے اور مشرق کو سمجھ سکے۔ اس کتاب میں پہلے دیے گئے اسباب کی بنا پر جدید شرق شناسی نے قبلاً اپنے اندر یورپ میں اسلام سے خطرہ کی بات شامل کر لی تھی اور اس خطرے کو "entere-deux-guerres" کی سیاسی مبارزت نے بہت بڑھا دیا تھا۔ میرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ یہ مقابلتاً ایک غیر معروف لسانیاتی اختصاص کے، ایک سیاسی تحریکوں کے انصرام کرنے، نوآبادیات کے انتظام کرنے اور الہامی نوعیت کے دعاوی کرنے (جو سفید فاموں کو تہذیب سکھانے کے مشن کی نمائندگی کرتے تھے) والے ادارے میں بدل گیا اور یہ سب مغرب کے اعلانات کے مطابق ایک وسیع القلب، تمدن میں ہو رہا تھا، جو کیتھولک مذہب، ہر قسم کے لوگوں کی اجتماعیت اور کھلی ذہنیت کی اعلیٰ اقدار کا حامل تھا۔ فی الواقع جو کچھ ہوا وہ وسیع القلبی کے بالکل برعکس ہے "سائنس کے دیے ہوئے نظریہ اور معنی کو 'صداقت'' کا درجہ دے دیا گیا۔ اگر اس صداقت نے اپنے لیے استحقاق محفوظ کر لیا کہ مشرق پر اس طرح اور مشرق کے انسان کے بارے میں تغیر ناپذیر رائے دے جسے میں نے اشارتاً بتایا ہے تو یہ وسیع القلبی اور وسیع النظری استبداد اور ذہنی تعصب کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔

تمدن کے اندر اس میں وسیع القلبی اکثر مانی نہیں جاتی تھیں اور نہ اب بھی مانی جاتی ہے۔ یہ سب کچھ ان اسباب کی بنا پر ایسا ہے جو اس کتاب میں بیان کیے ہیں۔ اس کے باوجود یہ بات حوصلہ افزا ہے کہ ایسی وسیع القلبی کا مقابلہ بھی وقتاً فوقتاً ہوتا رہا ہے۔ اس کی ایک مثال آئی اے رچرڈز کی کتاب "Mencius on the Mind" مطبوعہ ۱۹۳۲ء کے پیش لفظ میں کہی گئی ہے۔ اس میں ہم آسانی ''چینی'' کی جگہ ''مشرقی'' پڑھ سکتے ہیں۔

''جہاں تک چینی فکر کے مغرب پر بڑھتے ہوئے اثرات کا تعلق ہے، اس میں یہ بات دلچسپی کا باعث ہے کہ ایک مصنف جس کے بارے میں یہ کہا جائے کہ یا تو وہ لاعلم ہے یا غیر محتاط ہے، جیسا کہ پھر بھی ایم۔ ایٹنے گلسن کہہ سکتا ہے، جو اس نے اپنی کتاب ''The Philosophy of St. Thomas Aquinas'' کے دیباچہ میں تھامس کے فلسفہ کے بارے میں کہا ہے تو اس صورت میں اس فلسفہ کے مطابق یہ تمام تر انسانی روایت کو اکٹھا کرنے اور اسے قبول کرنے کے مترادف ہے۔ یہ ہے ہمارا طرزِ فکر۔ ہمارے لیے مغربی دنیا ہی ابھی تک دنیا ہے، (یا دنیا کا وہ حصہ ہے جو کسی اہمیت کا حامل ہے) لیکن ایک غیر جانبدار مشاہدے کرنے والا شاید یہ کہے کہ اس قسم کی تقسیم اور علاقہ پرستی خطرناک ہے اور پھر بھی ہم مغرب میں اتنے خوش نہیں ہیں کہ ہمیں یقین آ جائے کہ ہم اس کے مضر اثرات میں مبتلا نہیں ہیں''۔

رچرڈ کا استدلال اس بات کا مدعی ہے کہ ایک مختلف الانواع کی تعریف متعین ہو۔ ایک اصل قسم کی اجتماعیت ہو جس میں باہم متصادم تعریفیں ختم ہو جائیں۔ ہم گلسن کی علاقیت کے خلاف اس کے جواب کو قبول کریں یا نہ کریں مگر ہم اس مفروضہ کو قبول کر سکتے ہیں کہ آزادانہ انسانیت نوازی، شرق شناسی جس کا تاریخی لحاظ سے ایک شعبہ رہی ہے، وسیع اور وسیع معنی پیدا کرنے والے لائحہ عمل کو، جس سے صحیح ادراک کا حصول ممکن ہے، روک دیتی ہے۔ جس چیز نے بیسویں صدی کی شرق شناسی کے وسیع معنی کی جگہ لے لی یعنی اس فنی میدان میں، وہ یہی موضوع ہے جواب ہمارے ہاتھ میں ہے۔

III

جدید برطانوی فرانسیسی شرق شناسی کا بارآور ترین زمانہ

چونکہ ہم مشرق کے کسی شعبہ زندگی یا مشرقی زندگی کے کسی پہلو پر ہم عصر ماہر کے متعلق یہ خیال کرنے کے عادی ہو گئے ہیں کہ وہ ''علاقائی مطالعات'' کا متخصص ہے۔ لہٰذا ہمارے ذہن سے واضح سی بات اُتر گئی ہے کہ دوسری عالمی جنگ تک شرق شناس کو ایک عمومی ماہر (اگرچہ اس کے پاس بہت سا مخصوص علم بھی ہوتا تھا) خیال کیا جاتا تھا اور جو ایسی اعلیٰ درجہ کی مہارت رکھتا تھا کہ اختصار کے ساتھ (مشرق کے بارے میں) نظریات پیش کر سکتا تھا۔ مختصر نظریات سے میری مراد مقابلتاً کم الجھاؤ والا خیال ہے۔ مثلاً یہ خیال عربی گرامر یا ہندوستانی مذہب سے متعلق ہو سکتا تھا اور شرق شناس کی بات سمجھ میں آ سکتی تھی (اور وہ خود بھی اسے سمجھتا تھا) وہ تمام تر مشرق کے متعلق ایک مجموعی بات کرتا تھا اور اسی طرح مشرق کے متعلق معلومات اور علم کا خلاصہ بھی پیش کر سکتا تھا۔ لہٰذا مشرقی مواد کے ایک ٹکڑے کا محتاط مطالعہ ایک خلاصے کی صورت میں (مواد کی تمام تر) مشرقیت کو مصدق بنا دیتا تھا اور چونکہ یہ عام یقین تھا کہ تمام مشرق جسمانی لحاظ سے باہم منسلک ہے، اس لیے یہ کلیہ شرق شناس کے ذہن میں ایک تاویلی شعور اور فہم پیدا کر دیتا تھا اور وہ مادی شہادت سے جس پر وہ کام کرتا تھا، خیال کرتا تھا کہ یہ شہادت اسے مشرقی کردار، مخصوص مزاج اور دنیاوی رجحان کا بہتر ادراک دے گی۔

اس کتاب کے پہلے دو ابواب میں شرق شناسی کے فکر کے پہلے ادوار کی تاریخ کے متعلق اسی قسم کا استدلال پیش کیا گیا ہے۔ اس کے مابعد عرصے میں شرق شناس کی تاریخ کا فرق اب ہماری توجہ کا محور ہوگا۔ یہ فرق وہ ہے جو پہلی عالمی جنگ سے ذرا پہلے اور ذرا بعد کے عرصہ میں نظر آتا ہے۔ دونوں صورتوں میں جیسا کہ سابقہ دور میں تھا، مشرق، مشرقی ہے۔ خواہ مسئلہ خاص نوعیت کا ہو، خواہ انداز خیال اور انداز کار کا ہو اور اس کو واضح کرنے کے طریق کار کا ہو۔ دونوں زیر بحث ادوار میں فرق ہی وہ وجہ ہے جو مشرق کی بنیادی اور اصلی مشرقیت کو سمجھنے کے لیے شرق شناس پیش کرتا ہے۔ ایڈورڈ ساچاوز کی کتاب *"Muhammedanisches Recht"* پر ۱۸۹۹ء میں لکھے گئے تبصرہ میں سنوک ہرگرونجے نے لکھا تھا، درج ذیل اقتباس قبل از جنگ استدلال اس فرق اور شرق شناس کے طریق کار کی ایک اچھی مثال ہے:

''مروج قانون کو ہمیشہ لوگوں کے طرز عمل اور رسم و رواج اور حکمران کے یک طرفہ فیصلوں کے لیے

زیادہ سے زیادہ گنجائش پیدا کرنا پڑتی تھی۔ تاہم مسلمانوں کے شعور پر اس کا کافی اثر قائم رہا۔ لہٰذا یہ موضوع ہماری تحقیق کا موضوع رہا ہے اور اب بھی ہے۔ ایسا صرف قانون کی تاریخ، تہذیب اور مذہب کی وجوہات کی بنا ہی پر نہیں بلکہ عملی مقاصد کے لیے بھی ایسا ہی ہے۔ یورپ کے تعلقات مسلمان ممالک سے جتنے زیادہ قریبی ہوتے رہے، اتنے ہی زیادہ ملک برطانیہ کی عمل داری میں شامل ہوتے گئے۔ اہم بات یہ ہے کہ ہم اسلام میں شعوری زندگی اور مذہبی قانون اور اس کے خیالات وتصورات کے پس منظر سے آگاہی حاصل کریں''۔

اگرچہ ہرگرونجے ''اسلامی قانون'' جیسی مجرد چیز کا ذکر کرتا ہے۔ پھر بھی وہ بعض مواقع پر تاریخ اور معاشرہ کے دباؤ کے سامنے جھک جاتا ہے۔ وہ اس مجرد تصور کو علمی استعمال کے لیے اپنے سامنے رکھنا چاہتا ہے کیونکہ اپنے وسیع خاکہ میں ''اسلامی قانون، شرق وغرب میں فرق اور عدم توازن'' کی تصدیق کرتا ہے۔ ہرگرونجے کے لیے شرق وغرب میں امتیاز صرف علمی اور ایک کلیشے کے طور پر نہیں تھا بلکہ یہ اس کے بالکل برعکس تھا۔ اس کے لیے یہ فرق بنیادی نوعیت کا اور تاریخ کی طاقت سے عبارت تھا۔ مشرق کا علم اس فرق کو اثبات دیتا ہے، اسے بڑھاتا ہے یا اسے اور گہرا کرتا ہے جس سے مغربی اقتدار (یہ صریحاً انیسویں صدی کی میراث ہے) مؤثر انداز میں ایشیا میں پھیل جاتا ہے لہٰذا مشرق کا بحیثیت مجموعی علم، مشرق کو سمجھنا ہے، کیونکہ یہ کسی کے حوالے سے دیا جاتا ہے اگر وہ یورپ کا باشندہ ہے۔

ہرگرونجے سے تقریباً ملتا جلتا اقتباس ہمیں گب کے مضمون ''ادب'' (Literature) (جو ۱۹۳۱ء میں شائع ہونے والی کتاب *"The Legacy of Islam"* میں شامل ہے) میں ملتا ہے۔

> ''ان تین اتفاقی رابطوں کے بعد جرمنی کے رومانویت پسند لکھنے والے دوبارہ مشرق کی طرف متوجہ ہوئے اور انھوں نے پہلی دفعہ شعوری طور پر اپنا یہ مقصد بنالیا کہ وہ مشرقی شاعری کی میراث کے لیے یورپ کی شاعری میں داخل ہونے کے لیے دروازے کھولیں۔ اپنی طاقت اور بالاتری کے نئے شعور کے ساتھ انیسویں صدی نے ان کے اس منصوبے کے سامنے دروازے زور سے بند کر دیے۔ اس کے برعکس فی زمانہ ایک تبدیلی کے آثار نظر آ رہے ہیں۔ مشرق کے ادب کا مطالعہ خود اس کی اپنی خاطر دوبارہ شروع ہوگیا ہے اور مشرق کے متعلق نئی تفہیم میسر آ گئی ہے۔ جوں جوں یہ

شعور وسعت اختیار کرتا ہے اور بنی نوع انسان کی زندگی میں اپنا جائز مقام دوبارہ حاصل کر لیتا ہے، مشرق کا ادب پھر سے اپنا تاریخی کردار ادا کرنا شروع کر دے گا اور ہمیں استبداد اور تنگ نظری پر مبنی خیالات سے نجات دلا دے گا۔ استبداد اور تنگ نظری نے ادب، فکر اور تاریخ میں جو کچھ بھی اہم ہے، اس گلوب (دنیا) کے ہمارے حصہ میں دروازے بند کر رکھے ہیں''۔

گب کے جملے کا حصہ ''خود اپنی خاطر'' مشرق پر یورپ کے اقتدار کے متعلق ہر گرونجے کے اعلان میں دی گئی وجوہات سے بالکل متضاد ہے، اس کے باوجود جو بات باقی رہتی ہے وہ یہ ہے کہ جو کچھ ''مشرق'' کہلاتا ہے۔ اس کی انمٹ مجموعی شناخت ہے اور دوسری چیز جو باقی رہتی ہے وہ ''مغرب'' ہے۔ ایسی ساختیں ایک دوسرے کے کام آتی ہیں اور صریحاً یہ گب کا ''قابل تعریف'' ارادہ ہے کہ مشرقی ادب کے مغرب پر اثر اور اس کے نتائج ضروری نہیں کہ بقول برونیئر ایک ''قومی بے عزتی'' پر محمول کیے جائیں، بلکہ اس میں مشرق کی انسانیت نوازی میں یورپی نسلی مرکزیت کے لیے ایک دعوت مقابلہ کی صورت پیدا ہو جائے گی۔

گوئٹے کے "Weltliteratur" کے تصور کی پہلے پہل وکالت کے باوجود گب نے شرق وغرب درمیان انسانیت نوازی کی پیوندکاری کی آواز بعد از جنگ زمانہ کی مبدل سیاسی اور تمدنی حقیقتوں کی نشان دہی کی ہے۔ ابھی یورپ کا مشرق پر اقتدار ختم نہیں ہوا تھا، لیکن یہ برطانیہ کے زیر قبضہ مصر میں مقامی لوگوں میں اس کی کم وبیش پر امن قبولیت سے روز بروز ایک بحث طلب سیاسی مسئلے کی شکل اختیار کر رہا تھا، اور یہ سیاسی مسئلہ مقامی لوگوں کے کچھ طبقوں کی طرف سے آزادی کے مطالبہ کی وجہ سے پیچیدہ ہو رہا تھا۔ انہی برسوں میں زغلول، وفد پارٹی اور اسی طرح کے دوسرے عناصر کے ہاتھوں برطانیہ متواتر ایک پریشانی سے دوچار تھا۔ علاوہ ازیں دنیا بھر میں اقتصادی کساد بازاری تھی اور اس نے بھی اس تناؤ کو بڑھا دیا جس کا اظہار گب کی تحریر میں ہو رہا ہے، لیکن جو کچھ وہ کہہ رہا ہے اس تمدن کے لحاظ سے پیغام بہت ہی پُر زور ہے۔ وہ اپنے قاری کو مشرق پر توجہ دینے کی تاکید کر رہا ہے تاکہ مغربی ذہن مشرق کو تنگ نظری، مستبدانہ اختصاص اور محدود پیش نظر پر قابو پانے کے لیے استعمال کرے (تاکید یہ ہے کہ مشرق کے بارے میں وسیع النظری کو اپنایا جائے۔ اس کے بارے میں مغرب میں علم ومعلومات میں وسعت پیدا کی جائے، نقطۂ نظر میں تبدیلی ہو، مشرق کا وسیع اور عالمی تناظر میں مشاہدہ اور مطالعہ کیا جائے، بدلے ہوئے وقت کے حقائق تسلیم کیے جائیں اور پھر مغرب عقل سے کام لے کیونکہ شرق بیدار ہو رہا ہے اور بقول علامہ اقبالؒ ''گراں خواب چینی سنبھلنے لگے''۔ مترجم)۔

ہر گرونجے سے گب تک آتے آتے حالات بہت حد تک بدل چکے تھے اور ساتھ ہی مغرب کی ترجیحات بھی تبدیل ہو چکی تھیں۔ اس بات پر اب سخت اختلاف تھا کہ مشرق پر مغرب کی حکومت ایک طبعی امر تھا اور نہ اب یہ سمجھا جاتا تھا کہ مشرق کو مغرب کے علم وفضل (روشنی) کی ضرورت تھی۔ جنگوں کے درمیانی عرصہ میں جو بات اہم تھی، وہ یہ تھی کہ تمدن کی خود بخود ایسی تعریف متعین کی جائے جو علاقائی اور بیرونی خطرے کے احساس سے ماورا ہوا۔ گب کی نظر میں مغرب کو مشرق کی بطور ایک میدان تحقیق ومطالعہ ضرورت تھی کیونکہ مشرق بے برگ وبار اختصاص کے لیے ایک تحرک مہیا کرتا ہے، علاقہ واریت اور قومیت کی مصیبت کو آسان بناتا ہے اور ہمارے لیے تمدن کے مطالعہ وتحقیق میں واقعتاً مرکزی مسائل کو سمجھنے کی صورت پیدا کر دیتا ہے۔ اگر مشرق اپنے تمدن کے احساس کی بحث میں زیادہ تر ایک شریک بحث کی حیثیت سے سامنے آتا ہے تو اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ مشرق اب پہلے سے زیادہ ایک متقابل عنصر کی حیثیت میں آ گیا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مغرب اب تمدن کے بحران کے نئے مرحلے میں داخل ہو رہا ہے جس کی وجہ سے جز وًابقیہ دنیا پر مغربی اقتدار میں کمی ہے۔

متذکرہ صدر صورت حال کا نتیجہ ہے کہ جنگوں کے درمیان وقفہ میں شرق شناسی میں بہترین کام ہوا اور اس کی نمائندگی میسکنان اور گب کے کام ہیں۔ جنگوں کے درمیانی عرصہ کے شرق شناسی پر کام میں ہمیں اس وقت کے عناصر کے ساتھ ساتھ بہترین انسانیت نواز علم کے کام بھی نظر آئیں گے۔ اس طرح مجموعی رویہ کو جس کی میں نے پہلے بات کی ہے، مغرب کے انسانی علوم میں ہونے والی کوششوں کے مساوی کہا جا سکتا ہے، جن کا مقصد بحیثیت مجموعی تمدن کو قطعیت اور بصیرت کے ساتھ اور ہمدردانہ انداز میں سمجھنے کی کوشش کرنا تھا۔ کیا شرق شناس اور کیا غیر شرق شناس ہر دو قسم کے لوگوں نے اس احساس کے ساتھ کام شروع کر دیا۔ مغرب کا تمدن ایک اہم مرحلے سے گزر رہا ہے جس کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ بربریت، تنگ دلی، اخلاقی فقدان، پُر جوش قومیت کے نظریات وغیرہ نے اسے (مغربی تمدن کو) خطرات سے دوچار کر دیا ہے۔ مثلاً مخصوص تحریروں کے استعمال (جس کا مقصد ایک دیے گئے زمانہ میں تمام تر زندگی کے ادراک اور نتیجتاً تمدن کے ادراک کے لیے) سے عام دستیاب مواد کا استعمال کی طرف آنا، ان مغرب کے انسانیت نواز اور مصنفین کے ہاں جنھوں نے ولہلم ڈیلتھے اور میسکنان اور گب جیسے بڑے بڑے شرق شناس عالموں سے فیض حاصل کیا تھا، ایک قدر مشترک تھا۔ لسانیات کے منصوبے کے احیا کے، جیسا کہ کیوریٹس، ووسلر، آربیک، سپٹزر، گنڈولف، ہوف مینستھال کے کام سے ظاہر ہوتا ہے، متقابل وہ تقویت ہے جو میسکنان کی تحقیق، جس کو اس نے صوفیانہ لغت یعنی اسلامی عبادات کا مجموعۂ الفاظ کہا تھا

اور جولا زماً فنی قسم کی لسانیات کا حصہ تھی، بہم پہنچائی گئی۔

مگر شرق شناسی کی تاریخ کے اس مرحلے اور یورپی انسانی علوم (*Sciences de l' homme*) کے درمیان ایک اور دلچسپ تلازم ہے۔ اس کے ساتھ ہی اس کا ہم عصر *"Geiteswissenschaften"* ہے۔ ہمیں اس بات کا خیال رہے کہ غیر تمدنی تحقیق و مطالعات کا بحالت جبر، انسانی علوم کے مفروضانہ اور غیر مہذب، فنی اختصاص کے جو جزوی طور پر یورپ میں فاشزم کے ظہور سے پیدا ہوا، خطرہ کے خلاف زیادہ ردعمل کا مظاہرہ کرنا پڑا۔ اس ردعمل نے مسائل کو دوسری عالمی جنگ کے بعد کے عرصہ تک طول دیا۔ اس ردعمل کا منہ بولتا ثبوت ہمیں ایرچ آرباخ کی مستند کتاب *"Mimesis"* (مشابہت) میں اور اس کے آخری باسلیقہ کام "Philolog" (زبانوں پر تحقیق) میں مل جاتا ہے۔ وہ ہمیں بتاتا ہے کہ اس نے پہلی کتاب ترکی میں اپنی جلاوطنی کے دوران لکھی اور زیادہ تر اس مقصد کے لیے اس نے مخصوص کتابی اور تحریری مواد کے تجزیات کی بنیاد پر اس عمومی نوعیت کی کتاب کو لکھنا شروع کیا اور اسے اس طرح لکھا کہ مغرب کی ادبی کارکردگی کے اصولوں کو ان کی بوقلمونی، تونگری اور قوت افزائش کی بنیاد پر ترتیب دیا جائے۔ مقصد یہ تھا کہ مغربی تمدن کی ایک تالیف تیار کی جائے۔ اس کام میں تالیف کی اہمیت بھی وہی تھی جو اس کام کی تھی جس کے بارے میں آرباخ یقین رکھتا تھا کہ یہ ''بورژوائی انسانیت نوازی'' (بقول مصنف) کی وجہ سے امکان پذیر ہوا۔ نہایت محتاط طریقے سے ایک کیفیت کو دنیا کے تاریخی عمل میں غور و فکر کی علامت میں تبدیل کر دیا گیا۔

آرباخ کے لیے اپنے قومی تمدن یا ادب کے علاوہ کسی اور تمدن یا ادب کی انسان نوازی کی روایت میں کسی کا دلچسپی لینا کم اہمیت کا حامل نہیں تھا اور یہ حقیقت کا شرق شناسی سے قریبی اور اہم نوعیت کا تعلق ہے۔ آرباخ کا ثانی کیورٹیس تھا، بحیثیت ایک جرمن کے جس کا گراں قدر کام اس کے سوچے سمجھے انتخاب پر مبنی تھا کہ اس نے پیشہ ورانہ انداز سے خود کو رومانوی ادبی علوم کے لیے وقف کر دیا۔ اس نے اپنی ڈھلتی عمر کے خیالات کا اختتام سینٹ وکٹر کی *"Didascalion"* کے ہیوگو کے ایک اہم قول پر کیا تھا۔ ''وہ آدمی جو اپنے گھر سے محبت کرتا ہے، ابھی چھوٹا بچہ ہوتا ہے، وہ آدمی جو زمین کے ہر حصہ کو اپنا ہی مقام خیال کرتا ہے، وہ مضبوط آدمی ہوتا ہے لیکن وہ آدمی جس کے لیے تمام دنیا ہی ایک غیر ملک ہے، وہ کامل انسان ہوتا ہے''۔ جتنا زیادہ کوئی اپنے تمدنی گھر کو چھوڑتا ہے اتنی ہی آسانی سے وہ اپنے تمدن پر اور تمام دنیا پر رائے زنی کر سکتا ہے اور یہ کہ وہ فکری آزادی اور فراخ دلی سے کرے گا جو صداقت پر مبنی دنیا کے تصور کے لیے ضروری ہے۔ ایسی صورت میں اپنے آپ کا اور اجنبی تمدنوں کا بھی قربت اور فاصلے کے تلازم کے ساتھ آسانی سے جائزہ

لیتا ہے۔

معاشرتی علوم میں ''علامات'' کا بحیثیت ایک تجزیاتی آلہ (اختراع) اور مانوس اشیاء کو نئے طریقے سے دیکھنے کے طور پر استعمال، کم اہم اور طریق کار کے لحاظ سے کم مفید، علمی قوت نہیں۔ ''علامت'' (یا مثالی نمونہ) کی صحیح صحیح تاریخ کا جیسا کہ ہم بیسویں صدی کی ابتدا میں مفکرین مثلاً ویبر، ڈرخیم، لیوکس، مینیم اور دوسرے ماہرین علوم کے عمرانی کام میں دیکھتے ہیں، کافی حد تک جائزہ لیا جا چکا ہے۔ پھر بھی میرے خیال میں یہ بات نہیں کہی گئی کہ پروٹسٹنٹ مسلک، یہودیت اور بدھ مت پر ویبر کے تحقیقی مطالعات (شاید غیر ارادی طور پر) اس کو اسی علاقے میں لے گئے جو اصل میں شرق شناسوں کے منصوبہ میں شامل تھا اور وہ اس پر اپنا حق جتاتے رہے۔ وہاں اس نے اپنے آپ کو انیسویں صدی کے مفکرین کے درمیان پا کر ہمت اور حوصلہ پایا۔ یہ مفکرین یقین رکھتے تھے کہ مشرق اور مغرب کے معاشی (اور مذہبی بھی) ذہنوں میں مابعد الطبیعیاتی فرق ہے۔ اگرچہ اس نے اسلام کا پورا پورا اور تفصیلی مطالعہ نہیں کیا تھا مگر ویبر نے اسلام پر مطالعات کے میدان میں کافی اثر چھوڑا۔ بیشتر اس وجہ سے کہ ''علامت'' (یا نمونہ کی مثال) کے متعلق اس کے خیالات شرق شناسوں کے اصولی مفروضات (نظریات) کی خارجی تصدیق تھے۔ ان شرق شناسوں کے معاشی خیالات اور نظریات کبھی بھی مشرقی آدمی کا تجارت اور لین دین اور معاشی عقلیت سے بنیادی عاری پن پر زور دینے سے آگے نہیں بڑھتے تھے۔ اسلام کے سلسلے میں یہ فرسودہ روایات صحیح طور پر سینکڑوں سال تک (مغرب میں) رائج رہیں تاوقتیکہ میکسم روڈنسن کی کتاب ''اسلام اور سرمایہ داری'' (*Islam and Capitalism*) میں شائع ہوئی۔ پھر بھی مشرقی، اسلامی عرب یا کوئی اور اس جیسی علامت کا تصور قائم رہا ہے اور اب بھی اس قسم کے مجردات یا نمونوں کی امثال یا علامات کو جیسے جیسے وہ معاشرتی علوم میں سے جنم لیتی ہیں، تقویت دی جاتی ہے۔

اس کتاب میں، میں نے شرق شناسوں میں بیگانگی کے احساس کی بات کی ہے۔ یہ احساس ان کو اس وقت ہوتا ہے جب وہ ایسے تمدن کی بات کرتے ہیں یا اس میں وقت گزارتے ہیں جو ان کے تمدن سے بہت مختلف ہوتا ہے۔ اب دیکھیے کہ شرق شناسی کی اسلامی شکل اور دوسرے تمام انسانی علوم میں جن میں آر باخ کے بیگانگی کی ضرورت کے متعلق خیالات اپنا کچھ جواز رکھتے ہیں، فرق یہ ہے کہ اسلام پر کام کرنے والے شرق شناسوں نے کبھی اسلام سے فاصلے کو فائدہ مند رویہ کے طور پر نہیں لیا حالانکہ اس رویہ سے وہ اپنے تمدن کو بھی بہتر طور پر سمجھ سکتے تھے۔ اس کے برعکس اسلام سے بیگانگی نے یورپی تمدن کے اعلیٰ تر ہونے کے احساسات میں ان کے اندر ایک سختی پیدا کر دی۔ اس کے ساتھ ہی ان کے دل و دماغ

میں مشرق کی نسبت اکراہ کو بھی راہ ملی اور مشرق میں اسلام بھی شامل ہے، جس کو ایک کمتر (اور عام طور پر مضرت رساں اور خطرناک) مشرق کا نمائندہ خیال کیا جاتا تھا۔ یہ بھی میرا استدلال رہا ہے کہ ایسے رجحانات انیسویں صدی میں شرق شناسی کا حصہ بن کر رہ گئے اور مرور ایام سے مشرقیت کی بیشتر تعلیم کا مستقل حصہ بن گئے اور نسل در نسل آگے منتقل ہوتے رہے۔ میرا خیال ہے کہ اس صورت حال سے یہ امکان بھی پیدا ہو گیا کہ یورپ کے عالم فاضل لوگ مشرق قریب کو اس کی بائبلی ''اصل'' کے نقطۂ نظر ہی سے ادراک کرتے رہیں گے یعنی مشرق قریب کو مستقل طور پر بااثر مذہبی فضیلت کی جگہ سمجھتے رہیں گے۔ عیسائیت اور یہودیت کے ساتھ خاص تعلق کی وجہ سے اسلام ہمیشہ ہی سے شرق شناس کی نظر میں حقیقی تمدنی جرأت کی مثال رہا ہے اور اس خیال یا نظریہ میں قدرتی طور پر اس ڈر سے سختی آ گئی کہ اسلامی تہذیب اصل میں (اور حساب زمان کے لحاظ سے) عیسائی مغرب کے مخالف ہی رہی ہے۔

ان وجوہات کی بنا پر جنگوں کے درمیانی عرصہ میں اسلامی شرق شناسی عام مفہوم کے لحاظ سے تمدنی بحران پیدا کرنے میں حصہ دار تھی جس کا اندازہ آرباخ اور دوسروں نے کر لیا تھا جن کا میں نے اختصار کے ساتھ ذکر کیا مگر ساتھ ہی یہ بھی حقیقت ہے کہ اسلامی شرق شناسی نے دوسرے انسانی علوم کی طرح ترقی نہیں کی۔ چونکہ اسلامی شرق شناسی نے اپنے اندر ایک مخصوص مذہبی بحث و مباحثہ کا رویہ، جو شروع سے تھا، اپنائے رکھا اس لیے یہ طریق کار کے لحاظ سے کچھ خاص خطوط پر کام کرتی رہی۔ ایک تو اس کی تمدنی اجنبیت کو جدید تاریخ، سماجی اور سیاسی صورت حال کے علاوہ نئی معلومات کی بنا پر نظریاتی یا تاریخی علامت میں ضروری ترامیم سے محفوظ رکھنا ضروری خیال کیا گیا۔ دوسرے شرق شناسی کی طرف سے دیے گئے مجرد خیالات (یا پھر مجردات کی تشکیل کے مواقع جو اسلامی تہذیب سے متعلق تھے) کے بارے میں خیال یہ پیدا ہو گیا کہ ان خیالات نے نیا جواز حاصل کر لیا ہے کیونکہ یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ اسلام اس انداز ہی میں مصروف عمل ہے جیسا کہ شرق شناس بتاتے تھے۔ (بغیر موجودہ حقیقی صورت کے مگر پرانے اصولوں کے مطابق) یہ بھی فرض کر لیا گیا کہ جدید اسلام سوائے قدیم اسلام کے نئے قالب کے اور کچھ نہیں ہوگا۔ یہ بات خاص طور پر فرض کر لی گئی کہ اسلام میں جدیدیت ایک دعوت مبارزت ہی نہیں بلکہ اہانت آمیز بھی ہے (اس تصریح میں بڑی تعداد میں پیش کیے گئے مفروضات اور نظریات کا مقصد عجیب و غریب قسم کے ہیر پھیر کی عکاسی ہے جو شرق شناسی میں انسانی حقیقت کو ایک خاص انداز میں سمجھنے کے لیے متعارف کرائی گئی ہے) آخری بات یہ ہے کہ اگر فلسفہ میں ایک ''مرکب'' بنانے کے لیے خواہش (جیسا کہ آرباخ یا کیورٹیس کا خیال ہے) کا فائدہ ایک عالم کے شعور میں وسعت پیدا کرنا تھا، اس کے انسانی اخوت کے احساس میں اضافہ

کرنا تھا اور انسانی طرزِ عمل کے کچھ اصولوں کی آفاقیت میں توسیع کرنا تھی، تو اسلامی شرق شناسی میں ترکیب کا عمل اسلام میں شرق و غرب کے امتیاز کو زیادہ کرنے پر منتج ہوا۔

جو کچھ میں کہہ رہا ہوں وہ یہ ہے، ایسی چیز جو اسلامی شرق شناسی کی تا حال خصوصیات کا اظہار ہے۔ اس کی خصوصیات میں اہم یہ ہیں کہ گویا اسلام دوسرے انسانی علوم کے مقابلے میں ترقی کے لحاظ سے (اسی طرح شرق شناسی کے دوسرے شعبوں کے مقابلے میں) بہت پیچھے ہے۔ اسلام طریق کار اور نظریاتی لحاظ سے پسماندہ ہے اور دوسرے علوم اور تاریخی، معاشی، سماجی اور سیاسی سطحوں پر دنیا میں ترقی کے خلاف اسلام کی مقابلتاً زیادہ مدافعت میں اسلامی (یا سامی) شرق شناسی میں اس آہستہ روی کا احساس بہت پہلے انیسویں صدی کے آخر تک ہو گیا تھا۔ شاید اس لیے کہ یہ بات کچھ لوگوں پر ظاہر و نا ہر ہو رہی تھی کہ اسلامی شرق شناسی یا سامی شرق شناسی نے اپنے آپ کو مذہبی پس منظر سے کس حد تک الگ کیا تھا جس سے اس نے جنم لیا تھا۔ مشرقیت پر پہلی کانفرنس ۱۸۷۳ء میں پیرس میں منعقد ہوئی اور تقریباً ابتدا سے دوسرے فاضلین پر ظاہر ہو گیا کہ ماہرین سامیات اور ماہرین اسلامیات علمی لحاظ سے عام طور پر بہت پیچھے تھے۔ ۱۸۷۳ء اور ۱۸۹۷ء کے درمیان منعقد ہونے والی تمام کانگریسوں کا جائزہ لیتے ہوئے انگریز دانشور آر-این-کسٹ نے سامی اسلامی ذیلی شعبہ کے بارے میں لکھا:

> ''ایسے اجلاس (جیسا کہ قدیم سامی شعبہ پر ہونے والے اجلاس) فی الواقع مشرق کے بارے میں علم میں اضافہ کرتے ہیں۔
>
> (مگر) یہ بات جدید سامی شعبہ کے بارے میں نہیں کہی جا سکتی۔ کانفرنس پُر ہجوم تھی لیکن زیر بحث موضوعات معمولی ترین ادبی، دلچسپی کے حامل تھے اور ایسے نہیں تھے جو پُرانے مکتبِ فکر کے ادبی ذوق رکھنے والے دانشوروں کے اذہان میں جگہ پا سکیں۔ یہ دانشور انیسویں صدی کے کوئی بڑے رہنمائی کرنے والے نہیں تھے۔ میں پلینی کے پاس ایک لفظ کی تلاش میں واپس جانے پر مجبور ہوں۔ اس شعبے میں جدید لسانیاتی اور قدیم ازمنہ و آثار کی تحقیق کی سرگرمی نہیں ہے۔ یہ روداد ایسی ہے جیسے گزشتہ صدی کے اُستاد کسی یونانی ڈرامے کا ایک اقتباس پڑھنے پر بحث کے لیے اکٹھے ہوں، یا کسی حرف علت کو بڑھانے پر بحث کر رہے ہوں اور یہ واقعہ تقابلی لسانیات سے پہلے ہو رہا

ہو، جس نے حاشیہ نویسی کرنے والوں کے پیدا کیے ہوئے جالوں کو صاف کر دیا تھا۔ کیا یہ بات
قابل مباحثہ تھی کہ آیا حضرت محمد ﷺ قلم پکڑ سکتے تھے یا لکھ سکتے تھے''؟

کسی حد تک متنازع قدامت پرستی بقول کسٹ، یورپ کے خلاف سامیت نظریہ کی علمی شکل تھی۔ ''جدید سامی'' کے عنوان ہی میں، جس میں مسلمان اور یہودی (جس کی ابتدا شرق شناسی میں پرانے سامی شعبہ سے ہوئی، جس کو رینان نے شروع کیا تھا) شامل ہیں، نسلی امتیاز کا نشان تھا۔ ایسے عنوان یا لقب کا مقصد شرق شناسی میں ایک مہذب انداز کا اظہار تھا۔ تھوڑی ہی دیر بعد اس روداد میں اس بات پر کسٹ تبصرہ کرتا ہے کہ اسی اجلاس میں آریہ قوم نے کیسے سوچ بچار کے لیے مواد مہیا کیا۔ لیکن ان اسباب کی بنا پر جو میں نے پہلے دیے ہیں اس قسم کے قدیم اجدادی القاب کے بارے میں محسوس کیا گیا کہ یہ سامیوں ہی پر زیادہ منطبق ہیں۔ اس کے نتائج تمام بنی نوع انسان کو اخلاقی اور انسانی لحاظ سے کتنے مہنگے پڑے، انیسویں صدی کی تاریخ واضح طور پر ہمارے سامنے پیش کرتی ہے۔ پھر جس چیز پر جدید سامی مخالف تاریخوں میں کافی زور نہیں دیا گیا، وہ شرق شناسی کی طرف سے متعین کیے گئے اجدادی القاب کا جواز اور میرے مقاصد کے لیے جو چیز زیادہ اہم ہے، وہ یہ ہے کہ کس انداز میں علمی اور ذہنی جواز جدید دور میں عربوں، مشرق قریب اور اسلام پر مباحث میں قائم اور جاری رکھا گیا ہے۔ ہر گاہ ''حبشی ذہن'' یا ''یہودی شخصیت'' پر عالمانہ (عوامی نوعیت کی) مدلل تحقیق اور باتیں نہیں کی جا سکتی ہیں مگر ''اسلامی ذہن'' ''عرب کردار'' پر تحقیق و تدقیق بالکل ممکن ہے، لیکن اس مسئلے پر مزید بات پھر ہو گی۔

جنگوں کے درمیانی عرصہ میں اسلامی شرق شناسی میں ذہنی تسلسل کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے جیسا کہ اس کا ادراک (طنز کرنا ہرگز مقصد نہیں ہے) میسکنان اور گب کی کارکردگی میں کامل دلچسپی اور اطمینان سے دیکھا جاتا اور پایا جاتا ہے، ہمیں ماہر شرق کے اپنے مواد کو جمع کرنے کے متعلق رویہ اور اس رویہ میں آرباخ اور کیوریٹس جیسے ماہرین لسانیات کے کام میں پائے جانے والے رویہ سے زبردست تمدنی مشابہت کے درمیان امتیازات کو سمجھ لینا چاہیے۔ اسلامی شرق شناسی میں علمی بحران، ''حالیہ بورژوائی انسانیت نوازی'' کے نظریہ میں روحانی بحران ہی کا ایک پہلو ہے۔ بہر حال اپنی شکل و صورت اور انداز کار کے لحاظ سے اسلامی شرق شناسی کا بنی نوع انسان کے مسائل کے متعلق یہ نقطہ نظر ہے کہ یہ مسائل ''مشرقی'' اور ''مغربی'' دو زمروں میں الگ الگ کیے جا سکتے ہیں۔ پھر اس بات پر بھی یقین کیا جاتا تھا کہ مشرقی انسان کے لیے آزادی، اظہار رائے اور اپنی ترقی ایسے مسائل نہیں تھے جن کو مغرب کا آدمی حل کرے۔ اس کے برعکس شرق شناس نے اسلام کے بارے میں اپنے خیالات کا اس طرح اظہار کیا جیسے وہ اپنی اور مسلمانوں کی تبدیلی، شرق و غرب میں تفاہم، مردوں اور

عورتوں کو ترقی دے کر قدیم پسماندہ اداروں سے نکل کر جدیدیت میں آنے کے خلاف مرضی پر زور دے رہا ہو۔ فی الواقع تبدیلی کے خلاف یہ مقاومت اتنی شدید تھی اور اس کو ایسا طاقتور ظاہر کیا گیا کہ شرق شناسوں کو پڑھتے ہوئے انسان یہ سمجھتا ہے کہ خوفناک الہامی بات جس سے ڈرنا چاہیے، وہ مغربی تہذیب کی تباہی نہیں، بلکہ ان رکاوٹوں کی تباہی ہے جو مغرب اور مشرق کو ایک دوسرے سے جدا کرتی ہیں۔ جب گب نے جدید اسلامی ممالک میں قوم پرستی کی مخالفت کی تو اس لیے کہ قوم پرستی ان اندرونی تشکیلات کو جو اسلام کو مشرق ہی تک محدود رکھتی ہیں، آہستہ آہستہ کھا جائے گی اور لادین قوم پرستی کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مشرق، مغرب سے مختلف نہیں رہے گا۔ پھر بھی گب تعریف کا مستحق ہے کہ اس نے ایک غیر مہذب سے بھرپور طاقت اور ہمدردانہ انداز میں اپنے آپ کو وابستہ کیا اور اپنے عدم اتفاق کو اس طرح بیان کیا کہ گویا وہ اسلام کے قدامت پرست طبقہ کی طرف سے بول رہا ہو۔ ایسی وکالت یعنی مقامی لوگوں کی طرف سے شرق شناس کے بولنے کی عادت کی طرف واپس آنا اور اسلام کے بہترین مفادات کے بارے میں بات کرنا کہاں تک ایک پُرخلوص کوشش تھی۔ اس سوال کا جواب کہیں دو متبادلات کے درمیان پایا جاتا ہے۔

کوئی عالم فاضل یا مفکر فی الواقع کسی مثالی طبقہ یا مکتب فکر کا مکمل طور پر نمائندہ نہیں ہوتا وہ اپنے قومی اصل یا تاریخ کے کسی حادثہ کی وجہ سے اس طبقہ یا مکتبِ فکر کا رکن بن جاتا ہے۔ لیکن شرق شناسی جیسے مقابلتاً الگ تھلگ اور تخصیص کی روایت کے حامل ادارے میں میرا خیال ہے، ہر عالم میں جزواً شعوری اور جزواً غیر شعوری قومی جذبہ ضرور ہوتا ہے، خواہ یہ جذبہ نظریاتی نہ بھی ہو۔ یہ بات شرق شناسی کے معاملے میں خاص طور پر صحیح ہے اور مضافاً بھی۔ کیونکہ یورپی قوموں کا کسی ایک یا دوسرے ملک کے معاملات سے براہِ راست سیاسی تعلق ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں سنوک ہرگرونجے کا نام فوراً ذہن میں آتا ہے جو ایک غیر برطانوی اور غیر فرانسیسی آدمی کی مثال ہے۔ اس کے ذہن میں قومی تشخص کا احساس بہت صاف اور سیدھا سادہ سا ہے۔ تاہم ایک فرد اور اس کے لقب (یا ایک فرد اور روایت) کے درمیان فرق کے متعلق تمام مناسب شرائط کے تعین کے بعد بھی یہ بات حیرت انگیز ہے کہ کس حد تک میسکنان اور گب نمائندہ حیثیت کے مالک تھے۔ شاید یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ گب اور میسکنان نے وہ تمام توقعات پوری کیں جو ان کی قومی روایات، ان کی قوموں کی سیاست اور شرق شناسی کے قومی اداروں کی اندرونی تاریخ کی طرف سے ان پر عائد کی گئی تھیں۔

سلون لیوی نے دونوں مکاتب فکر کے مابین امتیاز کو زوردار انداز میں اس طرح پیش کیا ہے:

''وہ سیاسی مفاد جو انگلستان کو ہندوستان سے باندھے بیٹھا ہے، برطانیہ پر یہ ذمہ داری عائد کرتا

ہے کہ ٹھوس حقائق سے مستقل طور پر آگاہ اور مربوط رہے اور ماضی کے نقوش اور حال کی صورت حال کے درمیان مضبوط اور گہرا رابطہ قائم رکھے۔

پرانی روایت سے نمو حاصل کر کے فرانس انسانی ذہن پر توجہ دیتا ہے کیونکہ انسانی ذہن ہندوستان میں بھی اسی طرح تشکیل پایا ہے جیسا کہ یہ چین میں دلچسپی لیتا ہے۔''

یہ کہنا بہت آسان ہوگا کہ اس اصولی تقسیم کا نتیجہ ایک طرف تو سنجیدہ نتیجہ خیز اور ٹھوس کام کی صورت میں برآمد ہوتا ہے اور دوسری طرف ایک ایسے کام کی صورت میں نکلتا ہے جو آفاقی، تشخیصی اور اعلیٰ پایہ کا ہے۔ تاہم یہ تقسیم اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ دو طویل اور انتہا درجے کے ممتاز اشغال فرانسیسی، برطانوی، امریکی اور اسلامی شرق شناسی پر ۱۹۶۰ء کے برسوں میں غالب رہے۔ اگر اس کا کوئی مطلب نکلتا ہے تو اس لیے کہ ہر عالم خود شعوری کی روایت سے اور اسی روایت کی بنا پر اپنا کام مشخص کرتا تھا اور اس کام کو انجام دیتا تھا۔ اس روایت کی مجبوریاں یا مشکلات (عملی اور سیاسی لحاظ سے) وہی ہیں، جن کو لیوی بیان کرتا ہے۔

گب مصر میں پیدا ہوا اور میسکنان فرانس میں، دونوں بہت مذہبی انسان نکلے۔ وہ علم معاشرہ کے اتنے طالب علم نہیں تھے جتنے وہ معاشرے کی مذہبی زندگی کے جاننے والے تھے۔ دونوں پوری طرح دنیادار بھی تھے۔ ان کے عظیم ترین کارناموں میں سے ایک یہ تھا کہ انھوں نے روایتی علمیت کو جدید سیاسی دنیا میں استعمال کیا۔ پھر بھی ان کے کام کی حد اور اس کی ساخت و پرداخت بہت ہی مختلف ہے، خواہ ہم ان کی عام اور مذہبی تعلیم کے فرق کو بھی ذہن میں رکھیں۔ الحلاج پر زندگی بھر خلوص سے کیے ہوئے کام "whose tracas" (جس کے اثرات کی تلاش)، جیسا کہ گب نے ۱۹۶۲ء میں میسکنان کی موت پر اظہار افسوس کرتے ہوئے لکھا ''میسکنان نے حلاج کے بعد کے اسلامی ادب اور عبادات میں تحقیق ہمیشہ جاری رکھی''۔ میسکنان کی بلا روک ٹوک تحقیق نے اسے معناً ہر جگہ پر پہنچایا جہاں وہ ''l'esprit humaine à travers l'espace et le temps'' کی شہادت تلاش کر سکے۔ شرق شناسی میں میسکنان کا وجود اس کے ساتھیوں کے لیے ایک یادداشت تھا۔ یقیناً گب نے اس کی تقلید کی لیکن بالآخر اس راستے سے واپسی اختیار کر لی جس پر میسکنان ثابت قدم رہا۔

''وہ نکات جو کسی لحاظ سے مسلمانوں اور کیتھولک عیسائیوں کی روحانی زندگی کو ملاتے تھے (اور اسے

اس قابل بنایا کہ وہ معلوم کر سکے) حضرت فاطمہؓ کی عظمت کا کوئی خوشگوار عنصر اور پھر نتیجتاً شیعہ فکر کی تحقیق کے لیے خاص پہلو تلاش کر سکے، جن کے بہت سے اظہارات ہوں، یا پھر ابراہیمی الاصل گروہ میں تحقیق کے لیے موضوع تلاش کر سکے جیسا کہ ایک موضوع ''سات خفتگان'' (Seven Sleepers) (اصحاب کہف مراد ہے۔مترجم) ہے۔ان موضوعات پر اس کی تحریریں ان خوبیوں سے مرصع ہیں جن کی وجہ سے یہ سب، اسلام پر تحقیقات کے لیے مستقل اہمیت کی حامل ہیں۔ان ہی خصوصیات کی وجہ سے ان تحریروں کو دو بڑی کتابوں کی صورت میں شائع کیا گیا ہے۔ ایک تو عام درجہ کی حقائق کی حامل علمی کتاب ہے جس کا مقصد مروجہ تحقیق کے اصولوں کے مطابق ماہرانہ انداز میں موضوع کی تشریح و تصریح کی گئی ہے۔دوسری کتاب اس سطح کی ہے کہ اس میں حقائق اور معلومات کے مفہوم کو ایک فرد کی بصیرت اور شعور نے روحانی پہلوؤں سے واضح کیا ہے۔یہ بات کبھی آسان نہیں رہی کہ پہلی اور اس مجموعی صورت میں جو اس کے نتیجہ میں تیار کی گئی او رجس میں اس کی شخصیت کی ہمہ گیری شامل ہے، حد فاصل کا تعین کیا جائے''۔

اس میں اس امکان کی طرف اشارہ ہے کہ کیتھولک مسلک کے پیروکار ممکن ہے کہ وہ پروٹسٹنٹ مسلک کے پیروکار کی نسبت ''حضرت فاطمہؓ'' کی عظمت کے مطالعہ کی طرف زیادہ راغب ہوں۔لیکن اس میں غلطی کا امکان نہیں کہ گب کے ذہن میں ایک شک تھا کہ کوئی نہ کوئی ''حقائق'' کے علم اور دوسرے علم، جس کی بنیاد (اور بالکل واضح) انفرادی بصیرت اور روحانی پہلوؤں پر ہو، کہ بدنما اور گڈمڈ کر دے گا۔ماتمی پیغام کے اگلے حصہ میں گب کی بات صحیح ثابت ہو جاتی ہے، جس میں وہ میسکنان کے لیے ذہن کی زرخیزی کا اعتراف کرتا ہے۔اس کے مطابق میسکنان کا ذہن ایسے ایسے مختلف شعبوں، مثلاً اسلامی فن میں رمزیت، اسلامی منطق کی تشکیل، ''ازمنہ وسطیٰ'' کے مالیاتی نظام کی پیچیدگیاں اور فن کاروں کی انجمنوں کی تنظیم پر حاوی تھا اور گب فوراً بعد میسکنان کی ابتدا ہی سے سامی زبانوں میں دلچسپی کو خراج تحسین پیش کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ اس دلچسپی نے ''نہایت پرقدرت تحقیقات کا راستہ کھول دیا جو کسی متبدی کی نظر میں قدیم کیمیا سازی کے اسرار پر تصانیف کی رقیب تھیں''۔تاہم فراخدلی کے ساتھ ماتمی پیغام کو ختم کرتے ہوئے کہتا ہے:

''اس نے اپنی مثال سے شرق شناسوں کی نسل یعنی ہمیں پُرزور طریقے سے سبق دیا ہے کہ سکہ بند شرق شناسی بھی بغیر ان قوتوں سے جنھوں نے مشرق کے تمدنوں کے مختلف پہلوؤں کو پُرمعنی بنایا

ہے، وفاداری اور تعہد کے بغیر اب کافی نہیں رہی''۔

یہ فی الواقع میسکنان کا سب سے بڑا کارنامہ تھا اور یہ صحیح ہے کہ فرانس کے موجودہ علوم اسلامی (جیسا کہ بعض اوقات یہ نام دیا جاتا ہے) میں ایک روایت پیدا ہوگئی ہے جس کے مطابق بڑی ''قوتوں'' سے شناسائی پیدا کی جائے جو ''مشرقی تمدن'' کی نوید دے رہی ہیں۔ اس سلسلے میں ہمیں یہ بتانے کی ضرورت ہے کہ جیکس برق، میکسم روڈنسن، ییوز (Yves) لیکاسٹے، راجر آرنلڈ (جو سب کے سب طریقہ کار اور مقصد کے لحاظ سے ایک دوسرے سے بہت مختلف ہیں) کے غیر معمولی کارنامے میسکنان کی مثال (کارناموں) کے سامنے ہیچ ہیں، جس کا فکری اثر ان تمام شرق شناسوں اور مفکرین پر بغیر کسی شک وشبہ کے بہت گہرا ہے۔

متذکرہ صدر باتوں کے باوجود میسکنان کے اہم اور مضبوط اور کمزور پہلوؤں پر اپنے تبصرہ میں توجہ مرکوز کرتے ہوئے گب میسکنان کے بارے میں بدیہی باتیں بھول جاتا ہے۔ یہ وہ باتیں ہیں جو اس کو گب سے ممتاز کرتی ہیں، پھر بھی مجموعی طور پر اسے فرانسیسی شرق شناسی میں ایک فیصلہ کن ارتقائی قدم کی قابل رشک علامت بنا دیتی ہے۔ ایک تو میسکنان کا ذاتی پس منظر ہے جو فرانسیسی شرق شناسی کے متعلق لیوی کی باتوں کی سچائی کی خوبصورتی سے توضیح کر دیتا ہے۔ ''un esprit humain'' کا تصور ہی ایسی بات تھی جو علمی اور مذہبی پس منظر کے لیے کم وبیش خارجی (اجنبی) تھی جس سے گب اور بہت سے دوسرے برطانوی شرق شناس آگے بڑھے۔ میسکنان کے سلسلے میں "esprit" کا تصور جو صوفیانہ اور مذہبی، اخلاقی اور تاریخی حقیقت ہے، ایسی بات ہے جو اس کے بچپن ہی سے اس کے ذہن میں بھر دی گئی تھی۔ اس کے خاندان کی تعلیم ہیوسمانز (Huysmans) جیسے لوگوں سے تھی اور جو کچھ بھی اس نے اپنے علمی محیط اور فکری سطح پر لکھا اور جو بعد کے علامتی انداز کے خیالات ہیں، ان میں اس کی ابتدائی تعلیم جھلکتی ہے اور ساتھ ہی (خاص مسلک کے) کیتھولک عقائد (صوفیانہ)، جس میں اس کی دلچسپی تھی، بھی نظر آتے ہیں۔ میسکنان کی تصنیف میں بہت زیادہ سادگی ہے جو صدی کے بہترین فرانسیسی انداز تحریر میں پائی جاتی ہے۔ انسانی تجربہ کے بارے میں اس کے بہت سے خیالات اس کے ہم عصر مفکرین اور فن کاروں سے مستعار لیے گئے ہیں اور ان سے متاثر ہیں اور اس کے طرز تحریر کی تمدنی اور علمی وسعت ہے جو اس کو گب سے بالکل ممتاز کرتی ہے۔ اس کے نظریات کا مبدا فنون لطیفہ کے نام نہاد تنزل کا زمانہ ہے لیکن یہ نظریات برگسان، ڈرخیم اور ماؤس سے بھی متاثر ہیں۔ شرق شناسی سے اس کا پہلا رابطہ رینان کی معرفت ہوا، جس کے لیکچر اس نے اس وقت سنے جب وہ جوان تھا۔ وہ سلون لیوی کا بھی شاگرد تھا اور اس کے دوستوں میں سینٹ پال کلاڈل، جبریل

بونیرے، جیکس، ریئسہ مارٹین اور چارلس ڈی فو کالڈ شامل ہیں۔ بعد میں اس نے مقابلتاً نئے علوم مثلاً شہری سماجیات، تشکیلاتی علم لسانیات، تحلیل نفسی، عصری علم الانسان اور تاریخ جدید کو بھی اس نے کھنگال ڈالا۔ اس کی یادگار اور عظیم تصنیف ''الحلاج'' کا تو کیا کہنا، اس کے مضامین میں تمام تر اسلامی ادب سے بے انتہا استفادہ کیا گیا ہے اس کی حیران کن ذہانت اور فطانت اور تقریباً مانوس شخصیت بعض اوقات اسے جارج لوئی بورجیس (Jorge Luis Borges) کا ایجاد کیا ہوا عالم فاضل آدمی ظاہر کرتی ہے کہ وہ یورپی ادب میں مشرق موضوعات، مواد اور نکات کے سلسلے میں بہت حساس تھا۔ مشرق کے موضوعات میں گب کو بھی دلچسپی تھی لیکن گب کے برعکس میسکنان بنیادی طور پر نہ تو یورپی مصنف کی طرف راغب تھا جو مشرق کو سمجھتے تھے اور نہ ہی یورپی اصل تحریروں کی طرف راغب تھا جو بعد کے ماہرین شرق عالموں نے لکھا۔ اس کی مطابقت میں بھی اسے زیادہ دلچسپی نہیں تھی۔ مثال کے طور پر سکاٹ میں بحیثیت ایک منبع کے گب کی دلچسپی کی بات ہے۔ (اس نے سکاٹ کو صلاح الدین کے بارے میں تحقیق کے لیے پڑھا تھا)۔ میسکنان کا ''مشرق'' مکمل طور پر ''سات خفتگان'' (The Seven Sleepers) یا ابراہیمی عبادات (جو دو موضوعات ہیں، جو گب نے میسکنان کے اسلام کے بارے میں غیر قدامتی رویہ کے بارے میں، چن لیے تھے) کے عین مطابق تھے۔ اس سے ہٹ کر اور ذرا سی خاص بات یہ ہے کہ میسکنان نے اسلام کی ترجمانی بڑے شاندار طریقے سے کی اور یہ اس اسلام کے لیے تحفہ تھا (اور میسکنان کی وجہ سے اسلام ایک لحاظ سے موضوع مطالعہ وتحقیقات بن گیا)۔ اگر گب سکاٹ کے ''صلاح الدین'' کو پسند کرتا تھا تو میسکنان نزول کی طرف تھا مگر یہ خودکشی والی بات نہیں تھی اور نہ ہی کوئی نفسیاتی خرابی تھی۔ *"Poète maudit"* اس کا یہ مطلب نہیں کہ میسکنان بنیادی طور پر ماضی ہی کا مطالعہ کرتا تھا، اس کے برعکس وہ اسلام اور فرانس کے درمیان تعلقات میں اہم اور موجود عنصر تھا۔ سیاسی تعلقات اور تمدنی تکلفات کے میدان میں بھی اس کی یہی حیثیت اور اہمیت تھی کہ وہ ایک پُر جوش آدمی تھا جسے یقین تھا کہ دنیائے اسلام میں صرف اور صرف علم کے بل بوتے پر نہیں داخل ہو سکتے بلکہ اس میں اس کی تمام سرگرمیوں سے تعلق کی بنا پر ایسا کر سکتے ہیں۔ ان سرگرمیوں میں سے ایک یہ تھی کہ مشرقی عیسائیت کی دنیا کو اسلام نے اپنے اندر سمو لیا تھا اور مشرقی عیسائیت کے ایک گروہ باڈلیا سوڈالے ٹی (Badaliya Sodality) کی میسکنان نے کھل کر حوصلہ افزائی کی۔

میسکنان کی ادبی خوبیوں کی وجہ سے بعض اوقات اس کے عالمانہ کام جولانی طبع کا کمال معلوم ہوتے ہیں اور کتب زیادہ عالمی نوعیت کے نظر آتی ہیں اور اکثر ایک ذاتی تشخیص معلوم ہوتی ہیں۔ اس کے کام کی ظاہری صورت اسے صحیح

راستے سے بھٹکا دیتی ہے اور فی الواقعہ اس کی تحریری خوبی سے اس کے مافی الضمیر کی براہِ راست ترجمانی ناکافی ہوتی ہے جس چیز سے وہ شعوری طور پر بچنا چاہتا ہے، وہ تھی جس کو اس نے '' l'analyse analytique et statique de l' orientalisme '' شرق شناسی کا شماریاتی تجزیہ کہا، جو ایک طرح کا کسی مفروضہ اسلامی تحریر یا مسئلہ یا منابع یا اصلیت اثبات مظاہرات وغیرہ پر خواہ مخواہ اندرونی نوعیت کا انبار لگانا تھا۔ ہر مرحلے پر اس کی یہ کوشش رہی کہ کسی تحریر یا مسئلہ کے سیاق وسباق کو زیادہ سے زیادہ مفصل کرے تاکہ اس کو زندہ کرے اور اپنے قاری کو حیرت میں ڈالے اور تقریباً اندر کی باتیں کرے جن پر نظر جائے اور جو بھی میسکنان کی طرح تیار ہو وہ قواعد وضوابط اور روایتی حدود سے باہر نکل جائے تاکہ وہ کسی تحریر کے دل میں اُتر سکے۔ کوئی شرق شناس بھی اور یقیناً گب نہیں، جو کارناموں اور اثر میں اس کا ہمسر تھا، اتنی آسانی (اور تصحیح) سے کسی مقالہ میں بہت سے مسلمان صوفیا اور جیونگ، ہیسنبرگ، ملارامی اور کرکگارڈ کا حوالہ نہیں دے سکتا اور بالیقین بہت کم شرق شناس تھے، جو کسی ٹھوس سیاسی تجربہ (جس کی اس نے ۱۹۵۲ء میں بات کی تھی) اور اتنی وسعت اور رسائی کے مالک ہوں "L' Occidient devant l' Orient: Primauté d'une solution culturelle" ۔ لیکن اس کی علمی وفکری دنیا بالکل واضح طور پر متعین اور معروف تھی۔ اس کی ایک متعین تشکیل تھی جو شروع سے آخر تک بالکل صحیح وسالم رہی اور اس نے اپنی دنیا کو منظم ومرتب رکھا حالانکہ اس کی وسعت اور فراخی بے مثال تھی اور اس کے حوالے بے حد وحساب تھے۔ یہ سب کچھ اس حال میں تھا جب ماحول بنیادی طور پر تغیر ناپذیر حالات سے مملو تھا۔ آیئے مختصر طور پر اس تشکیل کو اور خیالات کی بطور خلاصہ فہرست تیار کریں۔

میسکنان نے کام کا نقطۂ آغاز تین ابراہیمی ادیان کو بنایا، جن میں سے اس کے نزدیک اسلام حضرت اسماعیل علیہ السلام کا مذہب ہے جو حدانیت پرست ہیں۔ ان لوگوں کے نام خدا کے اس وعدے سے الگ ہیں جو حضرت اسحاق علیہ السلام سے کیا گیا تھا۔ اس لیے گویا اسلام ایک مدافعت کا دین ہے جس میں اب حضرت ہاجرہؓ کے آنسوؤں کا غم ہے۔ اس لیے عربی آنسوؤں کی زبان ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے اسلام میں جہاد کا تمام تر تصور وخیال، جس کے بارے میں میسکنان واضح طور پر کہتا ہے کہ یہ اسلام کی بلند ترین سطح اور صورت ہے (جس کو رینان نہ دیکھ سکا اور نہ سمجھ سکا)۔ جہاد کا ایک نظریاتی پہلو ہے جس کا مشن عیسائیت اور یہودیت (جو بیرونی دشمن ہیں) کے خلاف اور کفر (جو اندرونی دشمن ہے) کے خلاف جنگ ہے۔ پھر بھی میسکنان کا اس پر یقین تھا کہ اس نے اسلام کے اندر جہاد کے خلاف ایک متقابل لہر دریافت کر لی ہے اور یہ عنصر ہی اس کا اہم فکری مشن بن کر رہ گیا ہے کہ اس پر تحقیق ومطالعہ کرے۔ اس کے خیال میں یہ جہاد تصوف کے اندر ہے

اور یہ ایسا راستہ ہے جس پر چل کر انسان خدائی رحمت کا حق دار بن جاتا ہے۔ تصور کی بنیادی خصوصیت فی الواقع اس کا ذات کی بنا پر ایک کردار ہے جس کے غیر منطقی اور نا قابل تصریح رجحانات واحد انسان یعنی فرد اور خدا کی عبادت کے وقتی تجربہ کی طرف ہیں۔ میسکنان کا اس تصور پر تمام غیر معمولی کام ایک ایسی کوشش تھی، جس کا مقصد اسلام کے قدامت پسند یا سُنت کے تابع طبقہ کی طرف سے لگائی گئی متفقہ پابندیوں (جو انسان پر لگائی گئی تھی) سے ان کی آزادی کی تشریح کرنا تھا۔ ایک ایرانی صوفی، عربی صوفی کی نسبت زیادہ بے باک ہوتا، جزواً اس لیے کہ وہ آریائی ہوتا تھا (انیسویں صدی کے پرانے القاب ''آریائی'' اور ''سامی'' میسکنان کے لیے زیادہ اہم ہیں اس طرح جیسے شلیجل کی مقرر کی ہوئی دو برابر برابر اقسام ایک دوسرے کے مقابل ہوتی تھیں اور ان کو جواز بھی حاصل تھا اور جو دو زبانوں کے خاندانوں کے تقابل کے لیے تھیں) اور جزواً اس لیے کہ وہ کامل (ولی) کی تلاش میں تھا۔ میسکنان کے نزدیک صوفی تصوف کے اس نظریہ کی طرف مائل تھا جس کو وارڈن برگ ''شہودی وحدت الوجود'' کا نظریہ کہتا ہے۔ میسکنان کے لیے مثالی شخصیت الحلاّج تھا جس نے ایک مقلد طبقہ سے نکل کر اپنے لیے نجات کی راہ تلاش کی اور اپنے لیے بالآخر پھانسی کی سزا قبول کی جس کی اسلام نے ممانعت کی ہے۔ میسکنان کے مطابق حضرت محمدؐ (ﷺ) نے ارادتاً اور شعوری طور پر اس موقع سے انکار کیا جو اس کو خدا اور اس کے رسول کے درمیان فاصلے کو ختم کرنے کے لیے دیا گیا۔ الحلاّج کا کارنامہ یہ تھا کہ اسلام کے مزاج کے خلاف خدا کے ساتھ صوفیانہ تجاذب حاصل کیا۔

میسکنان کے مطابق بقیہ مقلد طبقہ دینی پیاس میں زندگی گزارتا ہے۔ خدا اپنے آپ کو ایک غائب وجود کی صورت میں رکھ کر انسان کے سامنے آتا ہے۔ پھر بھی پکے مسلمان کا شعور ہے کہ وہ خدا کی مرضی (اسلام) کا تابع ہے۔ خدا کی وحدانیت پر ایمان کسی قسم کی بت پرستی سے عدم تحمل، انکار اور نفرت کو پیدا کرتا ہے۔ ان خیالات کا مقام بقول میسکنان، قلب مصفا میں ہے کیونکہ جب انسان کا دل شہودی اسلامی کیفیت (ہمہ اوست کا تصور) میں ہوتا ہے جیسا کہ حلاّج کا تھا تو یہ خدا کی محبت سے روشن اور منور ہوتا ہے۔ بہرصورت خدا کی وحدانیت کا اقرار اور اس کا ادراک ہر مخلص اور سچے مسلمان کا فرض ہے اور یہ اس پر مکمل ایمان اور اس کی تصدیق سے یا خدا کی صوفیانہ محبت سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ یہ بات جو میسکنان نے ایک مبسوط مضمون میں لکھی ہے، اسلام کے ''مقصود'' کو متعین کرتی ہے۔ میسکنان کا رجحان واضح طور پر اسلام میں تصوف کی طرف ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے وہ خود اپنے پکے کیتھولک ہونے کی وجہ سے تصوف کو اپنے بہت قریب پاتا ہے اور پرانے کیتھولک عقائد کے لیے ایک ہلا دینے والا عنصر خیال کرتا ہے۔ میسکنان کے ذہن میں اسلام کا تصور ایک ایسے

مذہب کا ہے جو بت پرستی باتوں سے انکاری ہے (سیاق وسباق ہے کہ ابراہیمی ادیان میں یہ سب کے بعد آیا ہے) اور مقابلتاً دنیا کی حقیقت کے بارے میں اسلام کا شعور خالی ہے اور جو نفسیاتی بے قراری کی مدافعت کے لیے ہے اس کی تشکیلات مراقبے، مجاہدے، ریاضتیں شامل ہیں، جن کو الحلاج اور دوسرے صوفیوں نے اپنایا اور تینوں بڑے وحدانیت پرست ادیان میں اسلام بحیثیت واحد اور باقی رہنے والے الگ تھلگ مذہب کی حیثیت رکھتا ہے (یہ ہے میسکنان کا تصور اسلام کے بارے میں)۔

لیکن (خاص میسکنان کے بامعنی اور حاصل خیز تصور کے پیش نظر) اسلام کے بارے میں اتنا بد یہی سخت نقطۂ نظر مع اس کے ''غیر متبدل سادہ اصولوں'' کے، اس کے خلاف میسکنان کے دل میں کوئی گہری عداوت نہیں تھی۔ میسکنان کا مطالعہ کرتے ہوئے اس کے بار بار اصرار پر کہ اسلام کا مکمل طور پر مطالعہ کیا جائے ہم بہت متاثر ہوتے ہیں اور اس سلسلے میں اس کے پند و نصائح کے پیچھے خلوص پر شک کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ جب ہم کسی عربی یا اسلامی تحریر یا کتاب کو پڑھتے ہوئے اس اصول پر عمل کرتے ہیں تو اس نوعیت کی شرق شناسی بہت متاثر کن فہم وادراک کے دروازے کھول دیتی ہے۔ یہ حماقت ہوگی اگر ہم میسکنان کے تنوع اور خلاقیت کی تعریف نہ کریں۔ تاہم اس کی طرف سے شرق شناسی کی تعریف میں جملے کے دو حصے ہماری توجہ چاہتے ہیں "nos méthodes de recherches" اور ''les traditions vécues d'antiques civilisations''۔ میسکنان نے کسی حد تک دو متقابل مقداروں (اشیاء) کا مرکب ترتیب دیا اور اس کو سمجھ لیا لیکن دونوں کے درمیان خاص تطابق ہے جو ہمیں دقت میں ڈالتا ہے کہ صرف حقیقت میں یورپ اور مشرق میں اختلاف ہے۔ میسکنان کا مطلب یہ ہے کہ اس اختلاف کا مطلب جدیدیت اور قدیم روایت میں فرق ہے۔ فی الواقع اس کی سیاسی اور عصری مسائل پر تحریریں ہی ہیں جن میں ہم فوری طور پر میسکنان کے طریقۂ تحقیق کی محدودات تک پہنچ جاتے ہیں اور شرق و غرب کا فرق ایک بہت ہی خاص طریقے سے اور خاص انداز میں ظاہر ہوتا ہے۔

شرق و غرب کے درمیان تعلقات اور مقابلے کے بارے میں میسکنان کے ذہن میں موجود تصور نے مغرب پر مشرق میں نوآبادیاتی نظام میں مداخلت اور اسلام پر نہایت سخت حملے کی ایک بڑی ذمہ داری ڈال دی۔ میسکنان اسلامی تہذیب کی طرف سے انتھک لڑنے والا آدمی تھا۔ ۱۹۴۸ء کے بعد اس کے مضامین اور خطوط جو اس نے فلسطین کے مہاجرین، عربوں اور عیسائیوں کے فلسطین میں حقوق اور صیہونیت کے خلاف لکھے، اس بات کی شہادت دیتے ہیں اور اس نے ابابان کی کچھ باتوں کے خلاف سخت تنقید کرتے ہوئے یہ بھی لکھا کہ اس کی باتیں ''بورژوائی نوآبادیاتی نظام'' کی مظہر

ہیں۔ تاہم اس حوالے میں جس میں میسگنان کا تصور محدود تھا، اسلامی مشرق کو بنیادی طور پر، پرانے زمانے میں لے گیا اور مغرب کو جدیدیت کا مظہر اور آئینہ دار ٹھہرایا۔ رابرٹس سمتھ کی طرح میسگنان بھی مشرق کے انسان کو ایک جدید نہیں صرف سامی انسان ہی خیال کرتا تھا۔ اس کمتر سطح کی زمرہ بندی کی اس کی فکر پر گرفت بہت مضبوط تھی۔ مثال کے طور پر جب ۱۹۶۰ء میں وہ اور فرانس کالج میں اس کے رفیق کار جیکس برق نے مجلّہ اسپرٹ (Esprit) میں اپنا مباحثہ شائع کیا تو اس میں بہت سا وقت اس استدلال پر صرف ہوا کہ آیا عربوں کے عصری مسئلہ پر غور وفکر کا بہترین طریقہ یہ کہنا ہوگا کہ عرب، اسرائیل تصادم فی الواقع سامی مسئلہ ہے؟ برق نے نہایت نرمی سے پس وپیش کی اور میسگنان کو اشارتاً اس امکانی امر کی طرف توجہ دلائی کہ بقیہ دنیا کی مانند عرب بھی ایک بشریاتی تبدیلی سے گزر چکے ہیں۔ میسگنان نے اس خیال کو سرے سے رد کر دیا۔ اپنی تمام تر گہری انسانیت نوازی کے باوجود، اس کی سرتوڑ اور متواتر کوششیں جو فلسطین کے تنازع کو سمجھنے اور اس کی روداد بیان کرنے کے لیے تھیں، کبھی بھی حضرت اسحاق علیہ السلام اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کے درمیان جھگڑے سے آگے نہ بڑھ سکیں یا جہاں تک اس کے اسرائیل سے جھگڑے کا تعلق ہے، یہودیت اور عیسائیت کے درمیان تناؤ سے آگے نہ گئیں۔ جب صیہونیوں نے عربوں کے شہروں اور دیہات پر قبضہ کر لیا، تو میسگنان کے مذہبی احساسات کو بہت ٹھیس لگی۔

یورپ اور خاص طور پر فرانس کو عصری حقائق سمجھ لیا گیا۔ جزوی طور پر ہی سہی میسگنان کے جنگ عظیم اوّل کے دوران برطانیہ سے ابتدائی سیاسی تعلق کی وجہ سے انگلستان اور اس کی حکمت عملی کے خلاف گہری عدم رضائیت اس کے دل میں گھر کر گئی۔ لارنس اور اس جیسے دوسرے لوگ ایک بہت ہی الجھی ہوئی حکمت عملی کے نمائندے تھے اور میسگنان نے فیصل سے بات چیت کرتے ہوئے (معاملات طے کرتے ہوئے) اس حکمت عملی کی مخالفت کی۔ "Je cherchais..... tradition à lui" انگریز مشرق میں "توسیع"، اخلاقیات سے عاری معاشی حکمت عملی اور سیاسی اثر ورسوخ کے متروک فلسفہ کے نمائندہ تھے۔ فرانسیسی زیادہ جدید انسان تھا جو مشرق سے وہ کچھ حاصل کرنا چاہتا تھا جو روحانیت اور روایتی اقدار اور اسی طرح کی اور چیزیں ضائع کر چکا تھا۔ اس صورت حال کے پیش نظر میسگنان کا راس المال مشرق کی تمام تر انیسویں صدی کی ایسی روایت تھی کہ جو کوئنٹ کے کام میں موضوع بحث رہی اور اس کو تقویت دی گئی۔ میسگنان کے کام میں اس تلطف کو بھی شامل کر لیا گیا۔

"جہاں تک اہلِ مشرق کا تعلق ہے ہمیں اس تلطف کے فلسفہ سے کام لینا چاہیے اور ان کی زبان اور ذہن کی تشکیل کے کام میں ہمیں لازماً حصہ لینا چاہیے چونکہ یہ فلسفہ ان کو کھری اور سچی باتوں کا

موئید ہے جو ہماری بھی ہیں اور ان اچھائیوں کا بھی جو ہم کھو چکے ہیں، اب ہمیں ان کو دوبارہ اپنا لینا چاہیے۔ چونکہ وسیع تر معنی میں جو چیز بھی موجود ہے، کسی نہ کسی لحاظ سے اچھی ہے، اور وہ غلام لوگ (نوآبادیات کے باشندے) صرف ہماری خاطر ہی زندہ نہیں ہیں بلکہ اپنے لیے بھی زندہ ہیں''۔

باوجود ان ساری باتوں کے مشرق کا آدمی (en sio) خود اپنے آپ کے شعور اور فہم کے قابل نہیں تھا۔ جزوی طور پر اس وجہ سے کہ جو کچھ یورپ نے اس کے ساتھ کیا تھا، وہ اپنے مذہب اور فلسفہ سے محروم ہو چکا تھا۔ مسلمان اپنے اندر "un vide immense" کی طوائف الملوکی اور خودکشی کے قریب پہنچ چکے تھے۔ لہٰذا فرانس پر یہ فرض عائد ہو گیا کہ خود مسلمانوں کے اپنے تمدن، اپنی خاندانی زندگی کے طریقہ اور اہلِ ایمان کی میراث کے تحفظ کی خواہش کے ساتھ وابستگی اختیار کر لے۔

کوئی بھی عالم فاضل (حتیٰ کہ میسگنان بھی نہیں) اپنی قوم اور اس علمی روایت کے، جس کے تحت وہ کام کرتا ہے، دباؤ کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ مشرق اور اس کے مغرب سے تعلق پر، جو کچھ بھی میسگنان نے کہا، اس میں مشرق، بھی دوسرے فرانسیسی شرق شناسوں کے خیالات اور نظریات کی تطہیر اور تکرار کرتا ہی معلوم ہوتا ہے لیکن ہمیں بہرحال یہ بات مان لینا چاہیے کہ تطہیر، منفرد طرز تحریر اور انفرادی ذکاوت ان سیاسی رکاوٹوں پر حاوی تھے جو روایت کی بنا پر یا قومی محیط کی وجہ سے موجود تھیں۔ علاوہ ازیں میسگنان کے معاملے میں ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا چاہیے کہ ایک سمت میں مشرق، کے متعلق اس کے خیالات پورے طور پر روایتی تھے اور مشرقیت کے حامل تھے، اگرچہ ان خیالات میں خاص تشخص اور نرالا پن تھا۔ اس کے مطابق اسلامی مشرق، روحانی، سامی، قبائلی اور مکمل طور پر پکا وحدانیت پرست اور غیر آریائی تھا۔ یہ صفات انیسویں صدی کے آخری حصہ میں مرتب ہونے والی علم الانسان کی فہرست سے مطابقت رکھتی ہیں۔ مقابلتاً زمینی جنگوں کے تجربات، نوآبادیاتی نظام، معاشی استبداد، محبت، موت اور تمدنی رد و بدل کو میسگنان کے مطابق ہمیشہ مابعد الطبیعیاتی اور بالآخر غیر جذباتی عدسوں میں سے گزار کر صاف کرنا چاہئیں۔ وہ عدسے سامی، یورپی، مشرقی آریہ وغیرہ ہیں۔ ان زمروں نے اس کے لیے دنیا کی تشکیل کی اور اسے، بقول اس کے، اس کا شعور اور ادراک دیا۔ دوسری سمت انفرادی اور بہت مفصل طور پر بیان شدہ علمی دنیا کے خیالات کو میسگنان نے خود ایک خاص طریقے سے شکل و صورت اور مقام دیا۔ ایک طرف اس نے اسلام کے علم کو دوبارہ منظم کیا اور یورپ کے خلاف اس کا دفاع کیا اور دوسری طرف اس نے اسلام کے قدامت پسند طبقے کے خلاف بھی اسلام کی مدافعت کی۔ اس کا یہ کام اور اس کی دلچسپی بحیثیت ایک محرک اور داعی کے مشرق کے فرق کو اس کی

طرف سے تسلیم کر لینے کی علامت تھی۔ ساتھ ہی یہ اس کی ان کوششوں کا اعتراف تھا کہ اس نے اسلام کو ایسی شکل دی جو وہ چاہتا تھا۔ میسکنان کے کام میں علوم شرق پر عبور کی خواہش اور ارادے اور مشرق کی حمایت کی خاطر اس علم کا حصول، دونوں عناصر ہی بہت طاقتور ہیں۔ اس کا حلاؔج اس خواہش اور ارادے کا نمائندہ ہے۔ حلاؔج کو میسکنان کی طرف غیر متناسب اہمیت دینے کو پہلے تو مصنف اس فیصلے کو قائم کرتا ہے جس میں وہ ایک شخصیت کو اس کے تمدن سے بالاتر حیثیت دیتا ہے اور دوسری یہ حقیقت کہ مغربی عیسائی جس کی نظر میں حلاج خطرہ اور بیزار کن عنصر تھا اور جس کے لیے ایمان ایک انتہائی ذاتی قربانی نہیں تھا (اور نہ ہی ایسا ہوسکتا ہے) مگر یہ بطور صوفی کے ایسا ہی تھا، (ہر دو باتیں) اہم بنا دیتی ہیں۔ ہر صورت میں میسکنان کا حلاؔج ان اقدار کی تجسیم تھا جو بنیادی طور پر اسلام کے مرکزی نظام نے خلاف شرع و قانون قرار دے رکھی تھیں۔ اس نظام کی میسکنان نے خود تصریح کی تھی تا کہ وہ حلاؔج کی حمایت کر سکے۔

اس بات کے باوجود ہمیں فوراً یہ فیصلہ نہیں کر لینا چاہیے کہ میسکنان کی تصنیف صحیح راستے سے ہٹی ہوئی تھی یا اس کا سب سے بڑا نقص اسلام کو غلط رنگ میں پیش کرنا تھا جیسا کہ کوئی ''اوسط'' درجے کا یا ''عام'' مسلمان اس پر ایمان رکھتا ہے۔ ایک ممتاز مسلمان عالم نے ٹھیک اسی طرح استدلال کیا ہے، اگر چہ اس نے میسکنان کو نام لے کر ملزم نہیں ٹھہرایا۔ خواہ ان نظریات سے وہ کتنا ہی متفق ہو، جیسا کہ اس کتاب میں دکھانے کی کوشش کی گئی ہے، چونکہ اسلام کو مغرب میں بنیادی طور پر غلط رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔ اس لیے اصل مسئلہ یہ ہے کہ آیا کسی چیز کی صحیح صورت پیش کی جا سکتی ہے یا کوئی ایک یا زیادہ پیش کردہ صورتیں۔ کیونکہ یہ پیش کردہ صورتیں ہی ہیں جو پیش کرنے والے کی پہلے زبان میں پھر تمدن اور سیاسی محیط میں شامل ہیں یا نہیں۔ اگر دوسرا متبادل صحیح ہے تو پھر ہمیں یہ حقیقت بھی قبول کر لینا چاہیے کہ پیش شدہ صورت بذاتہ (*eo ipso*) سچ اور صداقت کے علاوہ اور بہت سے عناصر کے ساتھ، مرموز، مربوط، مشمولہ اور ساخت شدہ ہے۔ صداقت بذات خود ایک تیار کی گئی پیش کردہ صورت ہے۔ طریق کار کے لحاظ سے یہ بات ہمیں اس بات کے لیے تاکید کر رہی ہے کہ ہم دعوے کے مطابق صحیح پیش کردہ صورتیں (یہ غیر صحیح بھی ہو سکتی ہیں اور صحیح بھی، غیر صحیح کا فرق زیادہ سے زیادہ صرف درجے کا فرق ہے) ایک کھیل کے میدان کی حد بندی کرتی ہیں جو ان کے لیے متعین کیا گیا ہے۔ یہ محدودیت صرف مشترکہ موضوع یا مسئلہ سے قائم نہیں ہوتی بلکہ مشترکہ تاریخ، روایت اور ابلاغ کے محیط سے پیدا اور قائم ہوتی ہے۔ اس میدان کے اندر جسے کوئی ایک فاضل پیدا نہیں کر سکتا بلکہ تحقیق کے مراحل میں ہر فاضل کو یہ میدان مہیا کیا جاتا ہے اور پھر وہ اس میدان میں اپنی جگہ اور مقام متعین کرتا ہے اور اس طرح ایک محقق بطور ایک فرد کے اپنا حصہ تحقیق میں شامل کرتا ہے۔

اس طرح کے کام غیر معمولی ذکی آدمی کے لیے وہ فیصلہ کن حکمت عملی ہوتی ہے کہ وہ تحقیق کے میدان میں مواد کو دوبارہ متعین اور منتخب کرے۔ ایک عالم فاضل جو کسی گم شدہ مخطوطہ کا پتہ لگاتا ہے تو وہ اس دریافت کردہ اصل تحریر کو اس کے لیے پہلے سے تیار شدہ سیاق وسباق کے مطابق رکھتا ہے کیونکہ نئی اصل تحریر کو ڈھونڈ نکالنے کے معنی ہی یہی ہیں۔ اس فرد کا کام ایک شعبہ یا تحقیق کے میدان میں پہلے تبدیلیاں پیدا کرنا ہے اور پھر ایک نئے استحکام کے لیے کام کرنا ہے۔ یہ سب کچھ اس طرح ہوتا ہے کہ ایک سطح پر بیس قطب نما ہوں اور ایک اور قطب نما کا اضافہ ہو جائے اور اسے بھی انہی کے ساتھ رکھ دیا جائے تو یہ نیا قطب نما دوسروں کو تھوڑا بہت ہلائے گا تا کہ نئی ترتیب میں اس کو بھی ٹھیک طور سے شامل کیا جا سکے۔

شرق شناسی کی یورپی تمدن میں پیش کش اس زمرے میں آتی ہیں جس کو ہم معقول اور مدلل تواتر کہہ سکتے ہیں۔ اس مدلل تواتر یا تداوم کی نہ صرف ایک تاریخ ہے بلکہ اس کی مادی (ادارتی) موجودگی ہمیشہ رہی ہے اور یہ ظاہر و باہر ہے۔ جیسا کہ میں نے رینان کے سلسلے میں کہا ہے، یہ تداوم ایک تمدنی مسلمہ اصول ہے اور مشرق کے متعلق نظریات پیش کرنے کا ایک مواقعاتی نظام ہے۔ میرا اتمام تر مقصد اس نظام کے بارے میں یہ بتانا ہے کہ یہ نظام مشرق کی روح کے بارے میں غلط بات ہی پیش کرتا ہے اور میں ایک لمحہ کے لیے بھی اس بات پر یقین نہیں کرتا، لیکن یہ نظام اسی طرح کام کرتا ہے جس طرح یہ پیش کش کرتی ہیں۔ کیونکہ یہ پیش کش ایک مقصد، ایک رجحان کے مطابق اور ایک مخصوص تاریخی، تمدنی اور معاشی ماحول میں کام کرتی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں ان پیش کشوں کے مقاصد ہوتے ہیں اور بسا اوقات یہ مؤثر ثابت ہوتی ہیں اور ایک یا کئی کام سرانجام دیتی ہیں۔ یہ پیش کشیں تشکیلات ہوتی ہیں (یا ادارے) جیسا کہ رولینڈ بارتھیس نے رینان کی عملیات کے بارے میں کہا ہے کہ یہ بگڑی ہوئی تشکیلات ہوتی ہیں۔ یورپ میں مشرق یا تو صاف تشکیل ہوتا ہے یا بگڑی ہوئی تشکیل ہوتا ہے جو کسی جغرافیائی خطے (جس کو مشرق کہتے ہیں) کے بارے میں متواتر بڑھتی ہوئی حساسیت سے پیدا ہوتی ہے۔ ماہرین اس خطے پر کام کرتے ہیں کیونکہ ان کے زمانے میں ان کا پیشہ بحیثیت شرق شناس کے اس بات کا طالب ہوتا ہے کہ وہ مشرق کے بارے میں اپنے تصورات اور خیالات، اپنا علم اور اپنی تحقیق پیش کریں اور بہت حد تک شرق شناس اپنے معاشرہ کے بارے میں کئی پیش کشیں کرتا ہے۔ (الف) جو صرف اسی سے مخصوص یا اس کی اپنی ہوتی ہیں۔ (ب) جن میں یہ ہوتا ہے کہ اس کے خیال میں مشرق کیا ہے اور کیا ہونا چاہیے۔ (ج) جن میں کسی دوسرے کے نقطۂ نظر کی مخالفت ہوتی ہے۔ (د) جن میں وہ مباحث ہوتے ہیں جن میں یہ وہ سب کچھ ہوتا ہے جس کی اس وقت ضرورت ہوتی ہے اور (ہ) جو زمانے کی تمدنی، پیشہ ورانہ، قومی، سیاسی اور معاشی تقاضوں کے جواب میں ہوتی ہیں۔ یہ بات بالکل ظاہر

دبا ہر ہے کہ اگر چہ مثبت علم کبھی عنقا نہیں ہوتا پھر بھی اس کا کردار کبھی مکمل نہیں ہوتا لیکن وہ علم، جو کبھی خام، بغیر وسیلہ کے اور بامقصد ہوتا ہے، شرق شناسی میں علم وہ ہوتا ہے جوان پانچ کاموں کو تقسیم کرے اور تقسیم کرتا رہے۔

اگر اس زاویہ سے دیکھیں تو میسکنان ایک دیومالائی عبقری کم نظر آتا ہے اور ایک نظام کے طور پر بڑا۔ زیادہ بعنوان ایک نظام کے وہ کچھ نظریات اور بیانات کا مبدا ہے جو علمی اداروں کی ایک بڑی تعداد کے سپرد کیے جاتے ہیں اور یہ خیالات اور نظریات مل کر اس کے زمانے کی امثلہ یا تمدنی مواد بن جاتے ہیں۔ اگر ہم یہ مانتے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ صرف عالم اور اس کی انسانی حیثیت ختم ہوگئی ہے۔ نہ ہم اس کو غیر مہذب قطعیت کے لیے موردالزام ٹھہراتے ہیں۔ اس کے برعکس ہم ایک لحاظ سے یہ دیکھتے ہیں کہ ایک انسان ہونے کے ناطے وہ کس طرح ایک تمدنی اور خلاق طاقت بن گیا، جس کے اداراتی اور انسان سے بالاتر پہلو بھی ہیں اور اس حیثیت کے حصول سے ایک انسان کو کوشش بھی کرنا چاہیے اگر اس نے اپنے زمانے اور مقام پر صرف اپنی اخلاقی موجودگی ہی ثابت نہ کرنا ہو۔ جب میسکنان نے کہا کہ ''nous sommes tous des Sémites'' تو وہ اپنے معاشرہ میں اپنے خیالات کی رسائی کی بات کر رہا تھا اور بتا رہا تھا کہ اس کے خیالات کس حد تک ایک فرانسیسی انسان کے ذہن تک پہنچتے ہیں اور فرانس کے معاشرے کے روایتی حالات میں مروج ہو سکتے ہیں۔ ''سامی'' کی گروہی تقسیم کو میسکنان کی شرق شناسی سے تقویت ملی لیکن اس کو قوت اس وجہ سے ملی کہ اس قوت میں شرق شناسی کی حدود سے باہر تک جانے کا رجحان تھا اور یہ عام تاریخی تصانیف اور علم الانسان تک پہنچ گئی جہاں اس کو کچھ جواز اور قوت حاصل ہوگئی۔

کم از کم ایک سطح پر میسکنان کے کلیات اور اس کی مشرق پر پیش کشیں براہِ راست اثر کی حامل تھیں۔ اگر یہ اپنے جواز کے لحاظ سے کچھ مشکوک بھی تھیں اور یہ شک پیشہ ور شرق شناسوں کے ذہن میں تھا۔ جیسا کہ میں نے پہلے بتایا کہ گب کی طرف سے میسکنان کے کارناموں کا اعتراف ایک آگاہی کا آئینہ دار ہے جس کے مطابق گب کے اپنے کام کے متبادل (معنی اور رمز کے لحاظ سے) میسکنان کے کام کی طرف توجہ کرنا ضروری تھا۔ میں فی الواقع ساری باتیں گب کے ماتمی پیغام کے حوالے سے کر رہا ہوں۔ یہ صرف اشارے ہیں، اصل باتیں نہیں لیکن بدیہاً یہ اہم ہیں کیونکہ اگر ہم خود گب کے کام پر نظر ڈالیں جو میسکنان کے کام کی خصوصیات کو نمایاں کرتا ہے، البرٹ حورانی کا گب پر یادگاری مقالہ جو برٹش اکادمی کے لیے تھا (جس کا میں نے کئی دفعہ حوالہ دیا ہے) قابل تعریف انداز میں اس کے دوران کار کا خلاصہ پیش کرتا ہے جس میں گب کے اہم خیالات اور اس کے کام کی اہمیت اُجاگر کی گئی ہے۔ حورانی کی تشخیص اور اس کے انداز کو ذہن میں

رکھتے ہوئے مجھے متذکرہ صدر بات سے اتفاق ہے لیکن پھر اس میں کسی چیز کی کمی پائی جاتی ہے۔ اگر چہ اس کمی کا ازالہ جزوی طور پر ایک کم درجے کی تحریر سے ہو جاتا ہے جو ولیم پولک کی ہے اور جس کا عنوان ہے'' Sir Hamilton Gibb Between Orientalism and History ''۔ حورانی اس بات کی طرف مائل نظر آتا ہے کہ گب ذاتی روابط، ذاتی اثر ورسوخ اور ایسے ہی عناصر کی پیداوار ہے۔ اس کے برعکس پولک جو حورانی کے مقابلے میں گب کے متعلق رائے دینے اور اسے سمجھنے کے معاملے میں بہت کم نزاکت سے کام لیتا ہے، گب کو ایک خاص علمی روایت کی معراج گردانتا ہے، اس کو ہم، اگر وہ انداز اظہار استعمال کیا جائے جو پولک کی نثر میں نہیں ہے، ایک علمی تحقیقی اتفاق رائے یا ایک ''نمونہ'' کہہ سکتے ہیں۔

اس مجموعی طرز اظہار میں ٹامس کوہن کی بات مستعار لیتے ہیں۔ یہ نظریہ (یا خیال) گب کے سلسلے میں مفید طلب ہوگا۔ حورانی ہمیں یاد دلاتا ہے کہ گب ایک مکمل اداراتی شخصیت تھا۔ جو کچھ بھی گب نے اپنے کام کی لندن میں ابتدا سے آکسفورڈ میں اپنے درمیانی برسوں تک اور پھر ہارورڈ سنٹر فار مڈل ایسٹرن سٹڈیز کے مؤثر ڈائریکٹر کی حیثیت سے کہا اور کیا، ایک ایسے ذہن کی خبر دیتا ہے جو مصدقہ اداروں میں نہایت مؤثر انداز میں کام کر رہا ہو۔ میسکنان کی حیثیت ایک بیرونی آدمی کی تھی جبکہ گب اندرون خانہ کا آدمی تھا۔ دونوں شہرت اور اثر ورسوخ کے اوج کمال تک پہنچے۔ ایک نے فرانسیسی شرق شناسی میں شہرت حاصل کی اور دوسرے نے برطانوی اور امریکی شرق شناسی میں اعلیٰ ترین مقام۔ گب کے لیے مشرق ایسی جگہ نہیں تھی جس سے آدمی براہِ راست رابطہ رکھ سکتا تھا بلکہ اس کے بارے میں کوئی بھی پڑھ سکتا تھا اور اس پر تحقیق کر سکتا تھا۔ علمی انجمنوں اور یونیورسٹی کے اندر اس پر لکھ سکتا تھا اور اس پر عالمانہ کانفرنس منعقد کی جا سکتی تھی۔ میسکنان کی طرح گب کو بھی مسلمانوں سے دوستیوں پر فخر تھا، لیکن لین کی طرح دوستیاں مفید ضرور تھیں مگر فیصلہ کن نہیں تھیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ گب نے برطانیہ کی شرق شناسی (اور بعد میں امریکی شرق شناسی) میں ایک خاندانی سربراہ کی حیثیت حاصل کر لی تھی۔ وہ ایک ایسا عالم و فاضل آدمی تھا جس نے اپنے کام میں شعوری طور پر ایک علمی روایت کے لحاظ سے قومی رجحانات کا مظاہرہ کیا۔ یہ روایت یونیورسٹیوں، حکومت کے اداروں اور تحقیقات کرنے والی انجمنوں نے قائم کی تھی۔

اس کا ایک ثبوت یہ ہے کہ اپنے پختہ کاری کے زمانے میں گب کو اکثر پالیسی ساز اداروں کی طرف سے لکھنے یا تقاریر کرنے کا کام کرنا ہوتا تھا۔ مثلاً ۱۹۵۱ء میں اس نے ایک خاص اہمیت کے عنوان کی حامل کتاب '' The Near East and the Great Powers '' کے لیے ایک مقالہ لکھا جس میں اس نے مطالعات شرق کے سلسلے میں برطانوی

اور امریکی منصوبوں میں توسیع کی ضرورت کی وضاحت کی اور اس ضرورت پر زور دیا۔ اس نے لکھا:

''ایشیائی اور افریقی ممالک کے سلسلے میں مغربی ممالک کی صورت حال تمام کی تمام بدل گئی ہے۔ ہم اب اپنی سطوت پر زیادہ دیر تکیہ نہیں کر سکتے جو جنگ سے پہلے ہماری سوچ میں اہم عنصر تھا اور نہ ہم اب توقع کر سکتے ہیں کہ ایشیا، افریقہ اور مشرقی یورپ کے لوگ ہمارے پاس سیکھنے کے لیے آئیں گے اور ہم حسب معمول اپنی جگہ پر بیٹھے رہیں۔ ہمیں ان کے بارے میں علم حاصل کرنا چاہیے تاکہ ہم ان کے ساتھ ایسے تعلق کی بنا پر کام کر سکیں جو دو طرفہ باہمی تعلقات کی شرائط کے مطابق ہو''۔

نئے تعلق کی شرائط بعد میں ایک مقالہ "Area Studies Reconsidered" میں متعین کی گئیں۔ مشرق پر تحقیقاتی مطالعہ کو اب (پہلے کی طرح) علمی سرگرمیاں نہیں سمجھا جاتا تھا بلکہ ان کو نو آزاد اور امکانی طور پر سرکش قوموں (جو نو آبادیاتی نظام کے خاتمہ کے بعد آزاد ہوئیں) کے سلسلے میں قومی پالیسی پر عمل درآمد کے طریقوں کی حیثیت دی گئی۔ اوقیانوسی ممالک پر مشتمل دولت مشترکہ کی اہمیت کے متعلق اپنے نئے اور بدلے ہوئے شعور و آگہی کے ساتھ شرق شناس پر یہ فرض عائد ہو گیا کہ وہ پالیسی سازوں، کاروباری لوگوں اور دانشوروں کی نئی نسل کی رہنمائی کرے۔

گب کے خیالات میں بعد کے عرصہ میں جو بات اہم تھی، وہ بحیثیت ایک دانشور کے مشرق کا مثبت کام نہیں تھا (مثال کے طور پر وہ دانشور جو گب اپنی جوانی میں تھا اور جس وقت وہ مرکزی ایشیا پر مسلمانوں کے حملے پر تحقیق کر رہا تھا) بلکہ اس کے کام کا سرکاری حلقوں میں استعمال کے قابل ہونا تھا۔ حورانی نے یہ بات اچھی طرح کہی ہے:

''اسے (گب کو) یہ صاف طور پر معلوم ہو گیا کہ جدید حکومتیں اور اعلیٰ طبقات یا تو اپنی ہی روایت سے نابلد ہیں یا ان کو مسترد کرتے ہوئے کام کرتے ہیں، اور ان کی ناکامیوں کی وجہ یہی ہے، یا اس کے بعد اس کی کوششوں کا مقصد ماضی کے گہرے مطالعے کی بنیاد پر اسلامی معاشرہ، مسلمانوں کے اعتقادات اور تمدن کی تصریح بن گیا، جو اسلام کے ماضی میں مرکزی حیثیت رکھتے تھے۔ وہ اس مسئلے کو بھی بیشتر سیاسی صورت حال کے تناظر میں دیکھتا تھا''۔

پھر بھی اس کے مابعد کے خیالات اور تصور گب کے پہلے کیے گئے کام کی تیاری میں کافی سخت محنت کے بغیر

امکان پذیر نہیں تھے اور ہمیں پہلے اس کے ابتدائی کام میں اس کے خیالات کا احاطہ کرنا چاہیے اور سب فاضل لوگوں کی نسبت ڈنکن میکڈانلڈ پہلا فاضل تھا جس کے کام سے گب نے اسلام کے بارے میں یہ نظریہ قائم کیا کہ اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے، جس کو اس کے پیروکاروں نے مکمل نہیں کیا بلکہ نظریات کے ایک مجموعہ، مذہبی عبادات کے طریقے اور تنظیم کے خیال نے اس کو ایسا بنا دیا کیونکہ مسلمان ان سب میں شریک تھے۔ بہرحال ''اسلام'' لوگوں (مسلمانوں) کے درمیان ایک متحرک رابطہ تھا لیکن مغرب کے طالب علم کے لیے جو بات اہم تھی وہ مسلمانوں کی زندگی میں اسلام کا دخل اور اس کی طاقت تھی اور اسی وجہ سے مسلمانوں کے تجربات حیات سمجھ میں آ جاتے تھے اور یہ بات کہ مسلمانوں نے اسلام کو تقویت پہنچائی یا اسے قابل فہم بنایا۔

میکڈانلڈ اور بعد میں گب کے کام میں اسلام کی تعلیم پر تحقیق اور طریق کار کی مشکلات کو (جو ایک ایسا موضوع ہے جس کے بارے میں بڑی بڑی اور عام باتیں کی جا سکتی ہیں) حل کرنے کی کوشش نہیں کی گئی۔ میکڈانلڈ کو یقین تھا کہ اسلام کے بارے میں ہم مشرقی ذہنیت کے علاوہ اور بھی بہت سی بڑی مجرد باتیں سوچ سکتے ہیں۔ اس کی سب سے پُر تاثیر کتاب "The Religious Attitude and Life in Islam" (جس کی اہمیت گب کے لیے کم نہیں تھی) کا پہلا باب پورے کا پورا مشرق یا مشرق کے ذہن کے بارے میں بیانات کی ایک بیاض ہے۔ وہ یہ کہہ کر اپنی بات شروع کرتا ہے کہ ''میرا خیال ہے کہ یہ بات واضح اور تسلیم شدہ ہے کہ ''غائب'' کا تصور ایک مشرقی آدمی کے نزدیک اہلِ مغرب کی نسبت زیادہ حقیقی اور فوری اہمیت کا حامل ہے''۔ اور اس تصور میں تبدیلی اور ترمیم کے لیے کارفرما بڑے عناصر جو اس تصور کے بارے میں عام اصولوں کو وقتاً فوقتاً ہلاتے رہے ہیں، اس کو ہلا نہیں سکے اور نہ یہ عناصر مشرقی ذہن میں اسی طرح کے عام دوسرے کلیات کو ہلا سکتے ہیں۔ ''مشرقی ذہن کا بنیادی اور اہم امتیاز یہ نہیں کہ یہ ان دیکھی باتوں پر ایمان لے آتا ہے بلکہ اس کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ یہ نظر آنے والی باتوں میں ایک نظام (یا تعلق) پیدا نہیں کر سکتا''۔ اس مشکل کا ایک اور پہلو ہے جس کو بعد میں گب نے عربی ادب میں کسی معین شکل کی عدم موجودگی اور مسلمانوں کی حقیقت کے متعلق بنیادی طور پر محدود تصور کے لیے مورد الزام ٹھہرایا ہے اور وہ یہ ہے کہ ''مشرقی آدمی کا یہ فرق لازماً اس کی مذہبیت نہیں بلکہ اس میں قانونی شعور کی عدم موجودگی ہے۔ اس کے لیے فطرت میں کوئی غیر متحرک نظام کارفرما نہیں''۔ اگرچہ یہ حقیقت اسلامی سائنس کے غیر معمولی کارناموں کی وجہ ہی نہیں ہے جن پر بیشتر جدید مغربی سائنس کی بنیاد ہے تو اس پر میکڈانلڈ خاموش ہے۔ وہ (اہلِ مشرق کی خصوصیات گنواتے ہوئے) اپنی بات جاری رکھتا ہے۔ ''یہ بدیہی ہے کہ مشرقی آدمی کے لیے ہر

بات ممکن ہے۔ مافوق الفطرت باتیں اس کے اتنا نزدیک ہیں کہ وہ اسے کسی وقت بھی چھو سکتی ہیں'' یہ کہ وہ موقع جب مشرق میں ایک تاریخی اور جغرافیائی وحدت قائم ہوئی، میکڈانلڈ کے استدلال میں مشرق و مغرب کے درمیان امتیاز کا ایک مکمل نظریہ بن جائے تو اس سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ اس کی نظر میں ایسا ہونا ''شرق شناسی'' کی طرف سے میکڈانلڈ کی اس سے سخت قسم کی وابستگی کا اظہار ہے، خلاصہ یہ ہے:

''زندگی کو مستقل اور مکمل طور پر دیکھنے اور یہ سمجھنے کے لیے کہ یہ نظریۂ حیات تمام حقائق کا احاطہ کرتا ہے۔ اس کی عدم صلاحیت اور ایک واحد تصور کے دباؤ تلے ایک ذمہ داری کے ہوتے ہوئے ہر دوسری چیز سے اغماض ہی میرے خیال میں مشرق اور مغرب کے درمیان فرق ہے''۔

حقیقت یہ ہے کہ اس تمام بحث میں کوئی بھی نئی بات نہیں پائی جاتی۔ شیلجل سے رینان اور رابرٹس سمتھ سے ڈی۔ای۔لارنس تک ایسے ہی خیالات کی تکرار ہوتی ہے۔ یہ خیالات مشرق کے بارے میں گویا ایک فیصلہ ہیں۔ مگر کسی بھی طریقے اور کسی لحاظ سے کوئی فطری حقیقت نہیں ہیں۔ ہر وہ آدمی جو شعوری طور پر میکڈانلڈ اور گب کی مانند، شرق شناسی کے پیشہ میں شامل ہوا، اس نے ایسا یا تو ایک فیصلہ کے ساتھ ہی ایسا کیا، یہ فیصلہ کیا تھا؟ یہ کہ مشرق، مشرق ہے اور یہ مختلف ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس شعبہ میں تیار کی گئی تصریحات، تطبیری مواد اور ان کا بعد میں ایک خاص طریقے سے توڑنا مروڑنا اور استعمال اس فیصلہ (نظریہ) کو قائم رکھتے ہیں اور طول عمر دیتے ہیں۔ میکڈانلڈ (یا گب) کے نقطۂ نظر یا مشرق کے بارے میں تصور میں کوئی اغماض بھی نہیں کہ مشرق ایک واحد نظریہ کے دباؤ میں ہے اور نہ کوئی اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ شرق شناسی ایک واحد نقطۂ نظر یعنی مشرق کے فرق کی بات، کے تحت اور دباؤ میں ہے، اور اس کے علاوہ ''اسلام'' یا ''مشرق'' کے مجموعی نام کو اہمیت دیتا ہے کہ یہ اسم معرفہ کے طور پر استعمال ہوں اور ان کے ساتھ صفت اور فعل لگتے چلے جائیں۔ گویا ان کا اشارہ اشخاص کی طرف ہے کوئی افلاطونی خیالات کی طرف نہیں۔

اس لیے یہ کوئی اتفاقی بات نہیں کہ گب نے جو کچھ بھی اسلام اور عربوں کے متعلق لکھا، اس کا بنیادی موضوع اور نکتہ ایک ماورائے ادراک اور قومی مشرقی حقیقت ''اسلام'' اور ہر روز کے انسانی تجربہ کی حقیقتوں کے درمیان کھچاؤ ہے۔ ایک فاضل آدمی اور پکے عیسائی کی حیثیت سے اس کا تمام کام اور محنت ''اسلام'' کے ادراک کے لیے تھی۔ وہ مقابلتاً معمولی مسائل جیسے اسلام میں قومیت، طبقاتی جدوجہد، محبت، خفگی یا عام انسانی طرزِ عمل کے انفرادی تجربات میں زیادہ دلچسپی نہیں

لیتا تھا۔اس کی محنت کا تمام سرمایہ "Whither Islam" جیسی بڑی کتاب کی تیاری میں خرچ ہوگیا اور یہ بات کسی اور کتاب کے سلسلے میں صحیح نہیں۔ یہ وہ کتاب ہے جس کی اس نے تدوین کی اور اس کا عنوان بھی اس کے اپنے مقالہ کا عنوان ہے۔ یہ کام اس نے ۱۹۳۲ء میں کیا۔ (اس کتاب میں شمالی افریقہ میں اسلام کے عنوان سے میسکنان کا ایک مقالہ بھی شامل ہے) وہ (گب) سمجھتا تھا کہ اس کا کام اسلام، اس کی موجودہ صورت حال اور اس کے مستقبل کے راستہ کا اندازہ لگانا تھا۔ اس کام میں اسلامی دنیا سے الگ الگ اور بدیہی طور پر مختلف خطے اسلامی وحدت کی دلیل اور مثالوں کے طور پر لیے گئے اور اس تقسیم کو اس وحدت کا انکار نہیں سمجھا گیا (یعنی گب نے اسلامی دنیا کے مختلف خطے اور ممالک کو اسلامی وحدت کے خلاف دلیل اور مثالوں کے طور پر استعمال نہیں کیا)۔ گب نے خود اسلام کو متعارف کرانے کے لیے اسلام کی ایک تعریف متعین کی اور پھر اختتامی مقالے میں اس نے اسلام کی حقیقی صورت حال اور اس کے مستقبل کی بات کی۔ میکڈانلڈ کی طرح گب بھی مشرق کو ''ایک قالب ایک جان'' بڑا خطہ سمجھتا تھا جس کو موجودہ حالات کے پیش نظر نسل یا نسلی نظریہ کی صورت میں اس کی اصل سے چھوٹا نہیں دکھایا جا سکتا۔ نسلی کلیات کا پورے عزم سے انکار کرتے ہوئے گب ان باتوں سے بالاتر ہو جاتا ہے جو شرق شناسوں کی پچھلی نسل کے متعلق مثبت نہیں تھیں بلکہ کراہت آمیز تھیں۔ گب ان کے مقابلے میں اسلام کی آفاقیت اور اس کے مختلف نسل اور مذہب سے تعلق رکھنے والے لوگوں کے پُرامن بقائے باہمی کو برداشت کرنے اور انھیں اسلامی حکومت میں جمہوری انداز میں زندگی گزارنے کی اجازت کو فراخ دلانہ اور ہمدردانہ نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے۔ صیہونیوں اور مارونی عیسائیوں کو ان کے بقائے باہمی کو قبول نہ کرنے کی وجہ سے ان اسلامی دنیا میں آباد نسلی گروہوں میں سے علیحدہ سمجھنے میں ایک سنجیدہ قسم کی پیش گوئی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے (یعنی گب یہودیوں اور مارونی عیسائیوں کو اسلامی دنیا کے لوگوں سے علیحدہ سمجھ کر انھیں اسلامی دنیا کے لیے خطرے کا باعث یا اس میں نااتفاقی کا سبب سمجھتا ہے)۔

لیکن گب کے استدلال میں مرکزی نکتہ یہ ہے کہ مشرق میں اسلام تمام تر زندگی پر حاوی ہے اور اس کو ہر بات پر مسلمانوں کی زندگی میں ترجیح دی جاتی ہے۔ شاید اس لیے کہ یہ مشرقی انسان کے لیے محض فطرت سے دلچسپی کا اظہار نہیں، بلکہ غائب سے اس کے تعلق کا آئینہ دار ہے۔ گب کے لیے اسلام، اس کے پُرانے اور سخت عقائد ہیں، اہلِ ایمان کی قوم ہے، زندگی ہے، ادراک اور اقدار ہیں، یہ امن وسکون کا پیغامبر ہے، باوجود اس کے اس میں جہاد کے حامی اور اشترا کی بھی اسلامی دنیا میں پائے جاتے ہیں۔ گب کے مقالہ "Whither Islam" میں صفحہ بہ صفحہ ہم پڑھتے ہیں کہ مصر اور شام میں بینک اسلام کے حقائق میں سے ہیں یا بینکاری اسلام نے شروع کی ہے۔ سکول اور بڑھتی ہوئی خواندگی صحافت، مغربیت

اور علما کی انجمنیں، اسلامی دنیا کے حقائق ہیں۔ کسی مرحلے پر بھی گب جب قومیت کے ظہور اور اس کے جراثیمی زہر کی بات کرتا ہے تو یورپ کے نوآبادیاتی نظام کا ذکر نہیں کرتا۔ یہ کہ اسلام کی نوآبادیاتی نظام کے خلاف مدافعت کو خواہ یہ سیاسی ہو یا غیرسیاسی اگر ذہن میں رکھیں تو جدید اسلام کی تاریخ بہتر طور پر سمجھی جاسکتی ہے۔ کبھی گب اس بات کی طرف نہیں آتا۔ ٹھیک اسی طرح جیسے ''اسلامی حکومتیں'' جن کو وہ اپنی کتاب میں زیر بحث لاتا ہے، خواہ وہ جمہوری ہوں یا جاگیردارانہ، یا بادشاہتیں ہوں، اس کے لیے ان کا ایسا ہونا بے معنی معلوم ہوتا ہے۔

گب کی نظر میں ''اسلام'' ایک ایسی ماورائے تشکیلات تشکیل ہے جو سیاست (قوم پرستی، اشتراکی شورش اور مغرب گری) کے خطرے اور اس کے فکری تفوق میں مسلمانوں کی طرف سے آمیزش کرنے کی خوفناک کوششوں کے خطرے سے دوچار ہے۔ آپ درج ذیل اقتباس میں غور سے دیکھیں کہ مذہب کا لفظ اور اس کے متبادل گب کے لہجے میں کیسے کیسے رنگ بکھیرتے ہیں۔ یہاں تک کہ ہم اسلام پر دنیا بھر کے دباؤ کے بارے میں جائز طور پر خفگی محسوس کرتے ہیں۔

> ''بحیثیت مذہب کے اسلام کی قوت زائل نہیں ہوئی مگر معاشرتی زندگی میں (جدید دنیا میں) اس کی بالاتری ختم ہونے کو ہے، اس کے ساتھ اور اس سے بالاتر دوسری قوتیں زور ڈال رہی ہیں اور یہ صورت حال بعض صورتوں میں اسلام کی روایات اور اصولوں کی تردید ہے، لیکن اس کے باوجود اسلام اس مخالفت میں بھی اپنا راستہ بنا رہا ہے۔ اگر صورت حال کو سادہ لفظوں میں بیان کیا جائے تو بات نکلتی ہے کہ حالیہ زمانے تک مسلمان شہری اور کاشتکار کی کوئی سیاسی دلچسپیاں یا اس کا کوئی سیاسی کردار نہیں تھا۔ سوائے مذہبی کتابی مواد کے، اس کی پہنچ کسی اور قسم کے تحریری مواد تک نہیں تھی۔ اس کی کوئی تقریبات اور سماجی زندگی نہیں تھی، سوائے مذہبی تقریبات اور اجتماعات کے، اور وہ اپنے سے باہر کی دنیا میں کچھ دیکھتا تھا تو صرف مذہبی عدسوں کے ذریعے ہی دیکھتا تھا۔ ہر بات میں مذہب ہی اس کے لیے سب کچھ تھا۔ اب بہرحال ترقی یافتہ ممالک میں زیادہ، تاہم عام طور پر اس کی دلچسپیاں بڑھ گئی ہیں اور اس کی سرگرمیوں پر مذہب کی طرف سے کوئی قدغن نہیں رہی۔ وہ اب سیاسی سوالات پر اظہار خیال کرتا ہے، وہ ہر قسم کے موضوعات، جن کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، جن میں مذہبی نکتہ کی بات تک نہیں ہوتی اور جن میں کسی فیصلے پر پہنچنے کے اصول (مذہب کے اصولوں یا فقہ سے)

بالکل مختلف ہوتے ہیں'' ۔ (بات میں زور کا اضافہ کیا گیا ہے)۔

ہمیں تسلیم کر لینا چاہیے کہ اس تصویر کو سمجھنا مشکل ہے کیونکہ کسی اور مذہب کے برعکس اسلام کی تصویر، سب کچھ ہے۔ انسانی معاشرہ کی بات کے لیے میرے خیال میں یہ اغراض صرف شرق شناسی کے لیے مختص ہے (معلوم ہوتا ہے کہ) زندگی جو سیاست، ادب، قوت، سرگرمی، ارتقا سے عبارت ہے، (اہلِ مغرب کے لیے) مشرقی کلیت میں مداخلت کی حیثیت رکھتی ہے پھر بھی شرق شناسوں کے لیے یورپی تہذیب کے تکملہ اور متقابل کے طور پر ایک مفید وجود ہے۔ گب کا جدید اسلام کے بارے میں یہی دعویٰ ہے کہ چونکہ تاریخ کے وسیع تناظر میں اب یورپ اور اسلام کے درمیان جو کچھ بھی ہو رہا ہے، وہ مغربی تہذیب کو دوبارہ اسلامی تہذیب سے ملاتا ہے، جس کو نشاۃ ثانیہ کے موقع پر مصنوعی طریقے سے بالکل علیحدہ اور ترک کر دیا گیا تھا اور اب دوبارہ پوری قوت سے یگانگت کی طرف آ رہی ہے۔

میکسنان کے برعکس جس نے اپنے مابعد الطبیعیاتی نظریات کو اس اخفا میں رکھنے کی بالکل کوشش نہیں کی تھی، گب نے مذکورہ خیالات کو اس طرح پیش کیا گویا وہ اس کے ذاتی احساسات سے پاک علم ہے (اس چیز کی اس نے میکسنان میں کمی پائی تھی)۔ لیکن تقریباً ہر معیار کے مطابق گب کی اسلام پر تصانیف مابعد الطبیعیاتی نوعیت کی ہیں، صرف اس لیے نہیں کہ وہ ''اسلام'' جیسے مجردات استعمال کرتا ہے۔ گویا ان کے معنی صاف اور واضح ہیں بلکہ اس لیے بھی کہ بالکل واضح نہیں ہوتا کہ ٹھوس زمان و مکان کے حوالے سے گب کا ''اسلام'' کب ظہور پذیر ہوا۔ اگر ایک طرف میکڈانلڈ کی تقلید میں وہ اسلام کو مطلقاً مغرب سے باہر دکھاتا ہے تو دوسری طرف اپنے بیشتر کام میں وہ اسے مغرب سے منسلک کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ ۱۹۵۵ء میں اس نے اس مکمل سوال کا ذرا زیادہ وضاحت سے جواب دیا۔ ''مغرب نے اسلام سے صرف وہ غیر سائنسی باتیں مستعار لیں جو اصل میں اسلام نے مغرب سے لی تھیں جبکہ اسلامی سائنسی علوم سے مستعار لیتے ہوئے مغرب محض اصول ساز طبیعی علم اور تکنیک جو مستقلاً قابل ترسیل و تبادلہ ہے، لے رہا تھا''۔ مجموعی نتیجہ یہ ہے کہ اس نے اسلام کو ''فنون لطیفہ، جمالیات، فلسفہ اور مذہبی فکر'' کے شعبوں میں ایک دوسرے درجے کا مظہر بنا ڈالا (کیونکہ یہ سب چیزیں اصل میں مغرب سے آئی تھیں) اور جہاں تک سائنس اور ٹیکنالوجی کا تعلق ہے تو اسلام ان چیزوں کے لیے صرف ایک ذریعۂ ترسیل ہے اور یہ چیزیں اسلام سے تعلق نہیں رکھتیں۔

گب کے فکر میں اسلام کے بارے میں اگر صراحت ملتی ہے تو وہ اس کی مابعد الطبیعیاتی حدود میں ملتی ہے اور

۱۹۴۰ء کے سال میں اس کی دو تصانیف "Modern Trends in Islam" اور "Mohammedanism: An Historical Survey" اسلام سے متعلق مسائل اور معاملات کو بہت حد تک صاف کر دیتی ہے۔ دونوں کتب میں گب اسلام میں موجودہ بحران پر جو اسلام کے اصل بنیادی ڈھانچے کو بدلنے کی جدید کوششوں کے خلاف پیدا ہوا ہے، بہت محنت سے بحث کرتا ہے۔ میں نے پہلے ہی اسلام کو جدید بنانے کے رجحانات کی گب کی طرف سے مخالفت اور اسلام میں قدامت پرستی سے اس کی سخت وابستگی کا ذکر کیا ہے۔ اب یہ موقع ہے جہاں گب کی طرف سے ''اسلام'' کی بجائے لفظ ''محمڈنزم'' کے استعمال کو ترجیح دی گئی ہے (کیونکہ اس کا کہنا ہے کہ اسلام کی بنیاد پیغمبرانہ توارث پر ہے جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم پر آ کر نقطۂ عروج پر پہنچ گیا) اور اس کا اس بات پر زور کہ اسلام میں حکم فرما علم قانون کا علم (یعنی فقہ) ہے جس نے مذہبیت کی جگہ لے لی، اس پر بات کی جائے۔ ان بیانات میں تجسس آمیز بات یہ ہے کہ یہ دعوے اسلام کے بارے میں کیے جا رہے ہیں اور یہ اسلام کی داخلی شہادت پر مبنی نہیں ہیں بلکہ اس سوچی سمجھی منطق کی بنیاد پر ہیں جو اسلام سے غیر متعلق اور باہر ہے۔ کوئی مسلمان بھی اپنے آپ کو محمڈن (محمدیؐ) نہیں کہہ سکتا اور نہ اب تک یہ معلوم ہوا ہے کہ وہ مذہبیات پر قانون (فقہ) کو ترجیح دیتا ہے، لیکن بحیثیت ایک دانشور کے گب خود اپنے آپ کو ان تضادات میں ڈال لیتا ہے جو وہ اسلام میں خود ہی محسوس کرتا اور دیکھتا ہے، جہاں رسمی بیرونی عمل اور اندرونی حقائق کا خاموشی سے اپنے مقام سے ہٹ جانا بدیہی ہوتا ہے۔

اسی وجہ سے شرق شناس کا کام یہ ہے کہ وہ اس طرح کی تبدیلی کے بارے میں وضاحت کرے اور پھر اسلام کے بارے میں صحیح بات کرے، جو اپنی متعینہ صورت میں اور اپنے تضادات کی وجہ سے جو اس کو خود معلوم نہیں ہیں، اپنے اظہار پر قادر نہیں۔ اسلام کے بارے میں گب کے بیشتر عمومی بیانات نے (خیالات اور نظریات پر مشتمل) اسلام کے ساتھ ایسے تصورات وابستہ کر دیے ہیں۔ جیسے یہ کہا گیا کہ مذہب یا تمدن کو گب کی تعریف کے مطابق سمجھا نہیں جا سکتا۔ ''مشرق کے فلسفہ نے کبھی یونانی فلسفہ میں انصاف کے تصور کی تعریف نہیں کی''۔ جہاں تک مشرقی معاشروں کا تعلق ہے ''بیشتر مغربی معاشروں کے برعکس مشرقی معاشروں نے عام طور پر مستحکم سماجی ادارے قائم کرنے کے لیے خود ہی کوششیں کی ہیں اور یہ ان کوششوں کے مقابلے میں زیادہ ہیں جو ان معاشروں نے فلسفیانہ فکر کے لیے اعلیٰ ترین ادارے قائم کرنے کے لیے کی ہیں''۔ اسلامی دنیا کی اندرونی کمزوری یہ ہے کہ اس میں مذہبی طبقہ اور مسلمانوں کے طبقہ بالا اور متوسط طبقہ کے درمیان تعلق ٹوٹ گیا ہے۔ لیکن گب یہ بات بھی جانتا ہے کہ اسلام باقی دنیا سے کبھی الگ تھلگ نہیں رہا ہے اس لیے اس

میں بیرونی اثرات کی وجہ سے خلل بھی آئے گا، یہ ناکافی بھی محسوس ہوگا اور اس کے اور دنیا کے درمیان تعلق میں رخنے پڑیں گے۔ وہ کہتا ہے کہ انہی وجوہات کی بنا پر جدید اسلام ایک پرانے دین اور مغرب کے رومانوی تصورات کے ساتھ دو دفعہ رابطے کے نتیجے میں ظہور میں آیا ہے۔ اس فکری یلغار کے خلاف ردعمل کے طور پر اسلام میں تجدد پسندوں کا طبقہ وجود میں آیا جن کے خیالات سے ہر جگہ مایوسی پھیلی ہے۔ ان کے یہ خیالات جدید دنیا سے لگا نہیں کھاتے اور یہ مہدویت، قوم پرستی اور خلافت کے احیا سے متعلق ہیں۔ تاہم قدامت پرست طبقے کا ردعمل بھی جو جدیدیت کے خلاف ہے، جدیدیت کے ماحول کے مناسب حال نہیں ہے، کیونکہ اس ردعمل کے نتیجہ میں اسلام کے نظام ہی کو برباد کرنے کے رویہ نے جنم لے لیا ہے۔ ٹھیک ہے۔ آیئے یہ سوال کریں کہ آخر اسلام ہے کیا؟ اگر یہ اندرونی تبدیلیوں پر قابو نہیں پا سکتا اور خارجی ماحول سے اطمینان بخش طریقے سے عہدہ برآ نہیں ہوسکتا۔ اس سوال کا جواب ہمیں گب کی کتاب "Modern Trends" کے درج ذیل اقتباس میں ملے گا جو اس کتاب کے مغز کی حیثیت رکھتا ہے۔

''اسلام ایک زندہ اور قومی مذہب ہے، جو ہزاروں لاکھوں کے ضمیر اور ذہن وقلب کے لیے پُرکشش ہے اور ان کے لیے وہ معیار متعین کرتا ہے جس کے مطابق ایک دیانتدارانہ متوازن و سنجیدہ اور خدا خوفی کی زندگی بسر ہوسکتی ہے۔ جو منجمد ہوگیا ہے اسلام نہیں ہے بلکہ جو کچھ اس میں منجمد نظر آتا ہے وہ سخت کٹر قسم کے اصول، باضابطہ دینیت اور سماجی لحاظ سے اس کا معذرت خواہانہ رویہ ہے۔ یہ ہے اسلام کی وہ صورت حال جس کی وجہ بدنظمی پائی جاتی ہے۔ اس کے سب سے زیادہ تعلیم یافتہ اور سمجھ دار ماننے والوں میں عدم اطمینان پایا جاتا ہے اور اسلام کے مستقبل کو بظاہر خطرہ ہے۔ کوئی مذہب بھی بالآخر زندہ نہیں رہ سکتا، اگر اس کے احکامات اور اس کے ماننے والوں کی فکر کے درمیان مستقل طور پر ایک خلیج حائل رہے''۔ اگرچہ تاحال مسلمانوں کی غالب اکثریت کے خیال میں اسلام کے اندر تبدیلی کے مسئلہ نے سر نہیں اُٹھایا، علمائے اسلام کے اس انکار کا جواز جوان کی طرف سے تجدد پسندوں کے مجوزہ سریع العمل اقدامات کے سلسلے میں سامنے آیا ہے لیکن جدیدیت کی اشاعت ایک انتباہ ہے کہ اسلام میں تجدد کو غیر معینہ مدت تک ملتوی کرنا ممکن نہیں۔

''جب ہم اس بات کا تعین کرنا چاہیں کہ اسلام کے اُصول وقوانین کے انجماد کی اصلیت اور وجوہات کیا ہیں تو ہمیں ایک سوال کے جواب میں اس کا سراغ مل سکتا ہے جو جدیدیت پسند اس

کے بارے میں کرتے ہیں مگر وہ اب تک اس کا جواب نہیں دے سکے۔ یہ سوال اس طریق کار سے متعلق ہے جس سے اسلام کے بنیادی اصولوں کو ان کے ضروری عناصر سے تعرض کیے بغیر از سرِ نو مرتب کر سکیں''۔

اس اقتباس کا آخری حصہ کافی حد تک ایک عام سوال ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک روایتی شرق شناس مشرق کو از سرِ نو ترتیب و تشکیل دے اور اسے از سرِ نو مرتب و مدون کرے، اگر مشرق میں خود ایسا کرنے کی صلاحیت نہیں۔ اس صورت میں گب کا اسلام، اس اسلام سے آگے کی بات ہے جس پر مشرق میں عمل ہو رہا ہے، جس پر تحقیق ہو رہی ہے اور جس کا پرچار کیا جا رہا ہے۔ تاہم مستقبل کا یہ اسلام شرق شناس کے اپنے خیالات کی بنا پر گھڑا ہوا کوئی افسانہ نہیں ہوگا کیونکہ ایسا اسلام زندہ نہیں رہ سکتا اور مستقبل کا اسلام وہی ہوگا جو تمام مسلمانوں کے لیے اپنے اندر کشش کا حامل ہوگا۔ مستقبل کے شرق شناس کی طرف سے کم و بیش متعینہ شکل میں اسلام کے قائم رہنے کی وجہ یہ ہوگی کہ مشرق میں اسلام پر اس کے مذہبی رہنماؤں کے لب و لہجہ کی اجارہ داری ہے اور اس طبقہ نے اسلام کو اپنی باتوں سے بدنام کر رکھا ہے اور اس طبقہ (مذہبی رہنما) کا مسلمانوں کے ذہن پر قبضہ ہے۔ جب تک یہ اسلام اپنی کشش کے لحاظ سے خاموش ہے تو یہ محفوظ ہوگا، جونہی اس میں اصلاح کرنے والے مذہبی رہنماؤں نے اسے جدیدیت کی طرف لانے کے لیے اس کی اصلاح کا بیڑا اُٹھایا (جو بالکل جائز ہوگا)، ہنگامہ شروع ہو جائے گا اور یہ ہنگامہ ہی فی الواقع اسلام کا اختلال ہے۔

گب کا تحقیقی کام اسلام کے فکری اشکال کے مقابلے میں کسی اور بڑی بات کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ میرے خیال میں اس کا کام اس استحقاق کی نشان دہی کرنا ہے جس کی بنیاد پر ایک شرق شناس اسلام کے متعلق کچھ لکھتا ہے، اس کے لیے اصول بناتا ہے اور اس کو دوبارہ ترتیب دیتا ہے۔ یہ اختلال گب کے کسی اچانک مشاہدہ کا نتیجہ نہیں بلکہ اس تعلیمی نظام کی وجہ سے ہے جو اس کو اس موضوع کی طرف لایا ہے اور پھر اسے اس مقام تک لایا جہاں سے وہ اپنی تمام تحریروں میں اور ہر اس بااثر حیثیت سے جس پر وہ رہا، اسلام کا جائزہ لیتا اور تجزیہ کرتا رہا۔ اسلام کے کٹر اور قدامت پرست طبقے کی اس خاموش کشش اور سرگرم سیاسی کارکنوں کی فوج ظفر موج، مایوس مذہبی طبقہ اور موقع پرست مصلحین کی محض لفظی کارروائیوں کے پیش منظر کے درمیان گب کھڑا تھا، وہ لکھتا رہا اور اس نے اسلام کو نئے سرے سے مرتب کیا۔ اس کی تحریروں میں جو کچھ کہا گیا یا تو وہ تھا جو اسلام نہیں کہتا یا اس کے مذہبی رہنما نہیں کہتے تھے۔ جو کچھ گب نے لکھا ایک لحاظ سے وقتی طور پر آگے کی بات تھی یعنی اس نے یہ کہا کہ مستقبل میں کسی مرحلے پر اسلام وہ بات کہہ سکے گا جو وہ اب نہیں کہتا۔ ایک دوسرے معنی میں

گب کی تحریروں نے مذہب کو پہلے ہی ایک قابلِ فہم ''زندہ'' اعتقادات کا مجموعہ قرار دیا کیونکہ اُن میں اس ''اسلام'' کو پیش کیا گیا جس میں مسلمانوں کے لیے خاموش کشش تھی، جو اس وقت سے پہلے بھی موجود تھی جب ان کا مذہب دنیاوی استدلال، عمل اور مباحثہ کا موضوع بنا۔

اسلام کے بارے میں اس نے وہ کچھ کہا جو نہ تو اسلام کے مذہبی پیروکار فی الواقع کہتے ہیں کہ یہ ایسا ہے اور نہ ہی اس کے عام پیروکار جو کچھ کہتے ہیں۔ اس لیے گب کے اسلام پر کام میں جو تضاد ہے وہ کچھ غیر منطقی سا ہے اور یہ تضاد جدید شرق شناسی کی تمام تر تاریخ میں جاری وساری رہا ہے، جو اس کو میکڈانلڈ جیسے اُستادوں سے ورثہ میں ملی۔ مشرق اور اسلام (مغرب کی نظر میں) قدوقامت کے لحاظ بہت چھوٹی سی حقیقت تھے (یا بنا لیے گئے) جس کی وجہ سے سوائے مغرب کے ماہر کے یہ عام آدمی کی دسترس میں نہیں تھے۔ مغرب میں مشرق کا جائزہ لینے اور اس پر تحقیق کی ابتدا سے ایک کام جو مشرق نہ کر سکا، وہ یہ تھا کہ یہ اپنی نمائندگی نہ کر سکا۔ مشرق کے متعلق تمام تر شہادت (مواد، معلومات، علم) صرف اس صورت میں قابلِ اعتماد تھی جب تک کہ یہ شرق شناس کے کام کی تطہیر کرنے سے آگے نہ گزرتی اور مصدق نہ ہو جاتی۔ گب کا *"oeuvre"* اسلام (یا محمدیت) ہے جیسا کہ یہ ہے یا ہو سکتا ہے۔ مابعد الطبیعیاتی نقطۂ نظر سے کسی چیز کی روح اور اس میں ممکنہ قوت کو ایک کیا جاتا ہے اور صرف مابعد الطبیعیاتی رویہ ہی سے گب کے مقالات مثلاً ''The Structure of Religious Thought in Islam'' یا "An Interpretation of Islamic History" لکھے جا سکتے تھے، بغیر یا اس تنقید کا خیال کیے جو گب نے حقیقی اور غیر حقیقی علم میں امتیاز کے متعلق میسکنان کے خیالات کے بارے میں کی تھی۔ ''اسلام'' کے متعلق بیانات اتنے اعتماد اور اطمینان قلب کے ساتھ دیے جاتے ہیں کہ وہ بڑے ہی پُر وقار معلوم ہوتے ہیں۔ گب کی تحریر اور اس محیط میں جس کو وہ بیان کرتا ہے، کوئی اختلال اور کوئی عدم تسلسل نظر نہیں آتا کیونکہ (تحریر و محیط) دونوں کو ایک دوسرے سے بالکل متماثل کر دیا جاتا ہے۔ نتیجتاً ''اسلام'' اور گب کی طرف سے تصریح دونوں ایک سکون اور استدلالی دیانت کے حامل نظر آتے ہیں، دونوں میں ایک انگریز دانشور، ایک مرتب اور ربط وضبط رکھنے والی تحریر کے مشترک عناصر ہیں۔

ایک مطبوعہ کے طور پر میں شرق شناس کی تحریز کے نمونہ کو بہت اہمیت دیتا ہوں۔ میں نے اس کتاب میں ہربیلاٹ کی حروف تہجی کے لحاظ سے تیار کردہ قاموس العلوم، رینان کی *"Description de l' Egypte"* کے جہازی سائز کے اوراق، لین کی کتاب ''*Modern Egyptians*'' کی بیضوی شکل میں تحریر اور مختصر کہانیوں اور ساسی کی

اقتباسات کی بیاضوں وغیرہ کی بات کی ہے۔ اس تحریر میں ایک نظم ہے، جس سے نہ صرف قاری ہی مشرق کو سمجھتا ہے بلکہ بحیثیت مترجم نمائش کنندہ شخصیت، ثالث، نمائندہ (نمائندگی کرنے والے) ماہر کی حیثیت سے شرق شناس بھی مشرق کا فہم حاصل کرتا ہے۔ میسکنان اور گب نے اپنی تصانیف میں تحریر اور پیش کش کا ایسا انداز اختیار کیا کہ ان سے شرق شناسی کی تاریخ کو پھر سے مرتب کیا جا سکتا ہے کیونکہ اس میں تاریخ کو ایک مختلف تحریری انداز میں سمویا گیا ہے اور اس کو ایک عالمانہ یکسانیت سے مرصع کر دیا گیا ہے۔ مشرق کے نمونے، مشرق کی مثالیں، مشرق کی وسعت، مشرق کی لغت کی اکائی، مشرق پر مواد کے سلسلے میں گب اور میسکنان کی تصانیف ایک نثری ترتیب سے ہیں جو مدلل تجزیہ کی سند ہیں۔ یہ سب مقالات مختصر مضامین اور عالمانہ کتابوں کی شکل میں پیش کیے گئے ہیں۔ پہلی عالمی جنگ سے لے کر ۱۹۶۰ء کے ابتدائی برسوں تک ان دونوں صاحبان کے وقت میں مشرق پر تحریروں کی تین اہم اشکال کو بدل دیا گیا؛ قاموس العلوم، بیاض اور ذاتی روداد، ان کے استناد کو دوبارہ متعین کیا گیا، پھیلایا گیا یا ختم کر دیا گیا اور یہ سارا کام ماہرین کی ایک کمیٹی نے کیا اور استناد دو تصانیف کو حاصل ہو گیا جو یہ ہیں ''The Encyclopaedia of Islam'' اور "The Cambridge History of Islam"۔

اس کمیٹی کے سپرد یہ کام بھی کیا گیا کہ ایک کمتر درجے کی کمیٹی بنا کر (زبان کی ابتدائی تعلیم کے لیے)، یہ ذیلی کمیٹی اور نصاب تیار کرے جو سفارت کاروں کے لیے نہیں، جیسا کہ ساسی کی اقتباسات کی کتاب ہے بلکہ علم العمران، معاشیات، تاریخ کی تعلیم کے لیے کارآمد ہو، اس میں اہم باتیں ہوں (جو شخصیت اور حکومت سے متعلق ہوں اور صرف معلومات ہی نہ ہوں۔ لارنس کی تحریریں اس تبدیلی کی مثال ہیں)۔ گب اپنی خاموش سی مگر بہت نتیجہ خیز تحریر میں اور میسکنان ایک فنکارانہ رنگ میں جس کا حوالہ کوئی زیادہ نہیں، جہاں تک جوش و خروش اور معنی خیزی کا تعلق ہے، دونوں نے یورپی شرق شناسی میں بنیادی اور مجموعی استناد حاصل کر لیا، ان کے بعد شرق شناسی میں نئی حقیقت اور نیا انداز آیا جو عام معنی میں اینگلو امریکن تھا اور محدود معنی میں امریکی سماجی علوم (American Social Scientese) کی تعلیم کا نظام، اس نظام میں پرانی شرق شناسی کو بہت سے حصوں میں تقسیم کر دیا گیا، تاہم یہ تمام حصے پھر بھی روایتی شرق شناسوں کے لگے بندھے قواعد اور اصول ہی کے پیروکار رہے۔

IV

موجودہ دور

دوسری عالمی جنگ اور زیادہ غور سے دیکھیں تو ہر عرب اسرائیل جنگ کے بعد مسلمان عرب، امریکی تمدن میں ایک استعارہ بن گیا ہے۔ علمی، پالیسی سازوں اور کاروباری دنیا میں بھی عربوں کی طرف سنجیدگی سے توجہ دی جارہی ہے۔ یہ صورت حال بین الاقوامی سطح پر ترتیب اور مقام میں ایک بڑی تبدیلی کی نوید ہے۔ اب فرانس اور برطانیہ دنیا کی سیاست میں مرکزی حیثیت کے مالک نہیں رہے اور امریکہ کو حاصل شدہ طاقت کے استعمال کے حق (حاکمیت اور بالاتری) نے ان کو نکال باہر کیا ہے اور خود امریکہ دنیا کی سیاست میں مرکزی حیثیت کا حامل ہوگیا ہے۔ سابقہ نوآبادیاتی دنیا کے تمام حصوں کے مفادات کا ایک جال ان کو ریاست ہائے متحدہ امریکہ سے وابستہ کیے ہوئے ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح ذیلی علمی اختصاص کا پھیلاؤ شرق شناسی کی مانند تمام لسانیاتی اور یورپی اصل والے علوم کو تقسیم کرتا (اور پھر بھی باہم ملاتا) ہے۔ ماہر منطقہ (یا علاقہ) جس کو اب یہ نام دیا گیا ہے، اپنے منطقے پر مہارت کا دعوے دار ہے اور یہ مہارت حکومت یا کاروباری اداروں یا دونوں کے کام آتی ہے۔ جدید یورپی شرق شناسی میں بہت زیادہ علمی مواد کو جیسا کہ جولیس موہل کی تیار کردہ فہرست میں درج ہے اور یہ فہرست انیسویں صدی کے مواد کا احاطہ کرتی ہے، کھولا گیا ہے اور نئے نظام کے تحت اس کا استعمال شروع ہوگیا ہے۔ اب شرق شناسی کے تمدن میں ملا جلا مواد (نیا اور پرانا) شامل ہوگیا ہے۔ جاپان، ہندچینی، چین، بھارت اور پاکستان کے بارے میں مواد اور اس کی بنیاد پر تیار کردہ تجزیاتی اور تحقیقاتی تصانیف وغیرہ سے پیدا ہونے والے اثرات اور نتائج بہت وسعت کے حامل ہیں اور بہت سے مواقع پر بدیہی مقاصد کے لیے ان پر بحث ومباحثہ جاری ہے۔ اسلام اور عربوں پر مواد اپنی جگہ پر ہے اور ہم ان پر بات کریں گے کیونکہ یہ مواد جو نظریات وخیالات اور اپنی قوت کے لحاظ سے کم زیر بحث آیا ہے، یہ قابل فہم اور منضبط شکل میں یورپ کی تاریخی شرق شناسی سے امریکہ آیا ہے۔

مقبول عام تصورات اور سماجی علوم کی نمائندگی: آج کل (امریکہ میں یا مغرب میں) عرب کو کیسے پیش کیا جاتا ہے، اس کی چند مثالیں یہاں دی جارہی ہیں۔ توجہ فرمائیں کہ کس طرح ''عرب'' کے اصطلاحی تصور میں تبدیلی اسے اصل میں کم

دکھانے کی صورت ہے اور یہ سب کچھ فریب کاری ہے اور عرب کو اس معمولی حیثیت میں دکھایا جا رہا ہے۔ ۱۹۶۷ء میں پرنسٹن یونیورسٹی میں دسویں جماعت کے سابق طلبہ کی تقریب کے لباس کا منصوبہ جون ۱۹۶۷ء میں ہونے والی عرب اسرائیل جنگ سے پہلے تیار کر لیا گیا تھا۔ چونکہ یہ لمبا اور لہراتا ہوا لباس تھا اور یہ کہنا کہ یہ ایک بھدے انداز میں کسی طرف خاص اشارہ کر رہا ہے، غلط ہوگا مگر اس (ڈیزائن) میں لمبا کوٹ (بغیر بٹن کے) کلاہ اور سینڈل شامل تھے۔ جنگ کے بعد جب یہ واضح ہوگیا کہ عربوں کے اس لباس کی اس طرح نمائش بدمزگی کا باعث ہوگی تو اس تقریب میں تبدیلی کا فیصلہ کیا گیا۔ اصل منصوبے کے مطابق پوری جماعت کو جلوس کی شکل میں یہ لباس پہن کر چلنا تھا اور سب کو اپنے سروں پر ہاتھ رکھنے تھے جو اسرائیل کے ہاتھوں عربوں کی ذلت آمیز شکست کا اظہار تھا۔ عرب اس حالت کو پہنچ گیا تھا، ایک اونٹ سوار خانہ بدوش کے دھندلے سے یکساں قسم کے خاکے مجسم نااہلیت اور شکست کے مقبول عام تمسخر آمیز خاکوں (شکست خوردہ جدید عرب) میں تبدیل ہوگئے۔

تاہم ۱۹۷۳ء کی جنگ کے بعد عرب ہر جگہ زیادہ ہی خطرے کا نشان بن گیا۔ ایک عرب شیخ کو پٹرول پمپ کے پیچھے کھڑا دکھانے والے کارٹون شائع ہونے شروع ہوگئے۔ یہ عرب بہرحال صراحتاً سامی تھے۔ ان کی لمبی نوکیلی ناک اور ان کے کانوں تک لمبی مونچھوں سمیت خوفناک چہرے (بیشتر غیر سامی انسان کے لیے) صریحی طور پر یاددہانیاں تھے کہ سامی ہمارے مصائب کی جڑیں ہیں، جو اس موقع پر زیادہ تر تیل کی کمیابی کا باعث تھے۔ ایک سامی مخالف ''دشمنی'' کو آسانی سے یہودی، عرب دشمنی میں تبدیل کر دیا گیا کیونکہ دونوں کا (یہودی اور عرب کا) چہرہ مہرہ بنیادی طور پر ایک جیسا ہے۔

اگر عرب کی طرف بہت توجہ کی جاتی تھی تو یہ ایک منفی قدر کی مانند تھی، اسے اسرائیل اور مغرب کے وجود میں انتشار پیدا کرنے والا خیال کیا جانے لگا تھا۔ ایک اور نقطہ نظر کے مطابق اسے ایسی رکاوٹ خیال کیا گیا جو اسرائیل کے قیام (۱۹۴۸ء) کے لیے قابل عبور تھی۔ اگر عرب کی کوئی تاریخ ہے تو یہ اسے شرق شناسی سے یا یہودیوں کی طرف سے دی گئی تھی (یا اس سے چھین لی گئی تھی، فرق معمولی ہے) لیمبرٹین اور ابتدائی دور کے صیہونیوں کی نظر میں فلسطین ایک خالی صحرا تھا جو پھول کھلانے کے لیے تیار تھا۔ اس صحرا کے خانہ بدوش لوگوں کی کوئی حیثیت نہیں تھی، نہ زمین پر ان کا کوئی حق تھا، اس لیے نہ تو ان کی کوئی قومیت تھی اور نہ ہی وہ کسی تمدن کے مالک تھے۔ اب عرب کے بارے میں یہ تصور (پیدا کر دیا گیا) ہے کہ وہ سائے کی طرح یہودی کے پیچھے لگا ہوا ہے۔ چونکہ عرب اور یہودی سامی ہیں، اس لیے اس سائے (کے تصور) میں مشرق کے آدمی کے متعلق اہل مغرب کی روایتی اور خوابیدہ بداعتمادی کا اضافہ کیا جا سکتا ہے چونکہ نازی دور سے پہلے کا یہودی دو

حصوں میں تقسیم ہو چکا ہے۔ اب یہودی ایک بطل ہے جسے مہم جو اور رہنما قسم کے ماہرین شرق (برٹن، لین، رینان) کے نئے تیار کردہ گروہ میں سے پیدا کیا گیا ہے، ساتھ ہی ان لوگوں نے عرب کا ہیولا پیدا کیا جس میں عرب پُر اسرار طور پر اور ایک خوفناک وجود کے طور پر (دنیا میں) چل رہا ہے، سوائے اس ماضی کے جو شرق شناسی نے اس کے لیے پیدا کیا ہے۔ ہر بات سے الگ تھلگ عرب کو اس کی قسمت سے باندھ دیا گیا ہے اور اب اسے وقتاً فوقتاً ایک قسم کے ردِ عمل کے اظہار پر مجبور کر دیا گیا ہے جس کو ہار برا ئمپین نے ''اسرائیل کے خوفناک فوری نعرہ'' کا نام دیا ہے (اسرائیل کے یہودی جب آپس میں ملتے ہیں تو جلدی سے کہتے ہیں، خطرہ ہمارے سروں پر منڈلا رہا ہے۔ مترجم)۔

صیہونیت کا مخالف ہونے کے علاوہ عرب تیل بھی مہیا کرتا ہے۔ یہ اس کی ایک اور منفی خصوصیت ہے کیونکہ تیل کے متعلق بیشتر بیانات (تحریری اور زبانی) ۷۴-۱۹۷۳ء کے عربوں کی طرف سے تیل کے مقاطعہ کو (جس سے مغرب کی تیل کمپنیوں اور عرب دنیا میں تیل بیچنے والے چھوٹے ممالک ہی کو زیادہ تر فائدہ ہوا) عربوں کے تیل کے وسیع ذخائر کا مالک ہونے کی وجہ سے عربوں میں اخلاقی فقدان کے برابر گردانا گیا۔ بغیر کسی نرم گوئی یا شائستگی کے اکثر و بیشتر جو سوال پوچھا جاتا ہے، وہ یہ ہے کہ کیوں عربوں جیسے لوگوں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ترقی یافتہ (آزاد، جمہوری اور با اخلاق) دنیا کو دھمکاتے رہتے ہیں۔ انہی سوالات مین یہ تجویز مرموز ہے کہ عربوں کے تیل سے بھرے میدانوں (ذخائر) پر (امریکی) بحری فوجیں حملہ کر دیں۔

فلموں میں اور ٹیلیویژن پر عربوں کو شہوت پرستی اور بد دیانتی سے منسوب کیا جاتا ہے۔ انھیں شدید جنسی، ذلیل، فریب کار، سازشی، دوسروں کو اذیت دے کر خوشی حاصل کرنے والا، دھوکے باز اور گیا گزرا دکھایا جاتا ہے۔ غلاموں کا تاجر، اونٹ ہانکنے والا، زرمبادلہ کا تاجر، بنا ٹھنا بدمعاش، یہ ہیں عربوں کے روایتی کردار جو فلموں کے ذریعے لوگوں کو سینما میں دکھائے جاتے ہیں۔ عرب رہنماؤں کو فلموں میں اکثر (ڈاکوؤں، بحری قزاقوں اور مقامی شورشیوں کے روپ میں) دیکھا جا سکتا ہے۔ ایک مغربی، فلمی ہیرو اور خوبصورت اور سنہرے بالوں والی لڑکی (دونوں پورے طور پر صحت مند خوبصورت شخصیت ہوتی ہیں) کو پکڑنے کے بعد ان پر دانت نکالتے ہوئے اور یہ کہتے ہوئے دیکھا جا سکتا ہے، ''میرے آدمی تم کو قتل کریں گے لیکن اس سے پہلے وہ تم سے اپنا دلِ خوش کریں گے''۔ جب وہ بولتا ہے تو ان دونوں کو کنکھیوں سے اشارے کرتے ہوئے دیکھتا ہے۔ یہ عاشق مزاج شیخ کی مروجہ تذلیل اور کمینگی ہے جو فلموں میں دکھائی جاتی ہے۔ تصویری خبر ناموں اور تصویروں میں عربوں کو بڑی تعداد میں دکھایا جاتا ہے اور کبھی انفرادیت شخصی اور ذاتی خصوصیات یا تجربات

نہیں دکھائے جاتے ۔ زیادہ تر تصاویر میں اجتماعی قصہ کہانی اور غربت یا غیر منطقی (بے تحاشا احمقانہ) حرکات دکھائی جاتی ہیں ۔ ان تمام تصاویر کے پیچھے ''جہاد'' کا خطرہ منڈلاتا ہوا دکھایا جاتا ہے ۔ نتیجے میں ایک خوف پیدا کیا جاتا ہے کہ مسلمان (یا عرب) دنیا پر قبضہ کرلیں گے ۔

عربوں اور اسلام پر کتابیں اور مضامین متواتر شائع ہوتے ہیں، جو ازمنہ وسطٰی اور نشاۃ ثانیہ کے دوران موجود زہر آلود خلافِ اسلام مباحث اور مناظروں میں کسی بھی تبدیلی کی نشاندہی نہیں کرتے ۔ کیونکہ یہ صحیح ہے کہ کسی ایسے نسلی یا مذہبی گروہ کے بارے میں کچھ بھی لکھا جا سکتا ہے جو اس کے مقابلے پر نہیں آ سکتا اور جس کے بارے میں بغیر کسی تامل کے لکھا جا سکتا ہو ۔ کولمبیا کالج کی طرف سے ۱۹۷۵ء میں (عربی کی تعلیم کے لیے) نصاب کے متعلق رہنمائی کرنے والے کتابچہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ عربی زبان کا ہر لفظ تشدد سے متعلق ہے اور عربی ذہن کی جو عکاسی عربی زبان سے ہوتی ہے، اس کے مطابق بغیر کسی تخفیف کے ہے ۔ ہارپر میگزین میں حال ہی میں شائع شدہ ایک مضمون جو ایمٹ ٹائرل کا لکھا ہوا ہے، اس سے بھی زیادہ ہتک آمیز اور نسل پرستی سے مملو تھا ۔ اس کا استدلال یہ تھا کہ عرب بنیادی طور پر قاتل ہیں اور تشدد اور دھوکہ ان کے ضمیر میں رچے بسے ہیں ۔ ایک جائزہ جو ''عرب امریکی نصابی کتب میں'' (The Arabs in American Textbooks) کے عنوان سے ہے، سب سے زیادہ حیران کن اور غلط اطلاعات پر مبنی ہے یا یوں کہہ لیں کہ عربوں کے بارے میں کسی بھی نسلی اور مذہبی گروپ سے متعلق استحضارات میں سب سے زیادہ سنگدلانہ ہے ۔ ایک کتاب اس بات کو زور شور سے بیان کرتی ہے کہ اس (عرب علاقے) کے ''لوگ یہ بھی نہیں جانتے کہ زندگی گزارنے کا کوئی اور بہتر طریقہ بھی ہے اور پھر سوال کرتی ہے'' کونسی چیز ہے جو مشرق وسطٰی کے لوگوں کو متحد رکھے ہوئے ہے'' ۔ بغیر کسی ہچکچاہٹ کے جواب دیا گیا ہے کہ ان کو ''متحد کرنے والی سب سے اہم بات عربوں کی یہودیوں اور اسرائیلی قوم کے خلاف دشمنی اور نفرت ہے'' ۔ اس قسم کے مواد ہی سے ملتی جلتی بات ایک اور کتاب میں پائی جاتی ہے: ''مسلمان مذہب یعنی اسلام کی ابتدا ساتویں صدی میں ہوئی ۔ اس کو عرب کی ایک امیر کاروباری شخصیت حضرت محمد ﷺ نے شروع کیا ۔ انھوں نے دعویٰ کیا کہ وہ پیغمبر ہیں ۔ انھیں دوسرے عربوں میں پیروکار مل گئے ۔ انھوں نے انھیں بتایا کہ انھیں دنیا پر حکومت کرنے کے لیے چن لیا گیا ہے'' ۔ اس معلوماتی ٹکڑے کے بعد ایک دوسرا اقتباس جو پہلے کی طرح کا ہے، آتا ہے ۔ ''حضرت محمد ﷺ کی وفات کے تھوڑے عرصے بعد ان کی سکھائی ہوئی باتوں کو ایک کتاب کی شکل دی گئی جس کو قرآن کہا جاتا ہے اور یہ اسلام کی مقدس کتاب بن گیا'' ۔

ان کچے پکے خیالات کی (مغرب اور امریکہ کے) پڑھے لکھے آدمی کی طرف سے تردید نہیں ہوتی بلکہ ان کی حمایت کی جاتی ہے جس کا کام مشرق قریب پر تحقیق و مطالعہ ہے (اتفاقاً یہ بات قابل غور ہے کہ پرنسٹن کا واقعہ جس کا میں نے اوپر ذکر کیا ہے، ایک ایسی دانشگاہ میں ہوا جس کو اپنے قائم شدہ 'شعبہ مطالعات مشرق قریب'' پر فخر ہے اور جو ملک میں اپنی قسم کے سب اداروں سے پرانا ہے)۔ مثال کے طور پر مورو برجر کی ۱۹۶۷ء کی تیار کردہ رپورٹ کو لیں۔ یہ صاحب عمرانیات اور مطالعات مشرق قریب کے پروفیسر تھے اور اس نے یہ رپورٹ امریکہ کے محکمہ صحت، تعلیم اور سماجی بہبود کے کہنے پر تیار کی۔ اس وقت انجمن مطالعات شرق الاوسط (Middle East Studies Association (MESA)) ان دانشوروں کی تھی جو کسی نہ کسی طرح مشرق قریب ''خصوصاً ظہور اسلام کے بعد کے زمانے سے'' اور سماجی نقطہ نظر سے اور علوم انسانی کے لحاظ سے، مختلف امور سے دلچسپی اور تعلق رکھتے تھے۔ یہ انجمن ۱۹۶۷ء میں وجود میں آئی تھی۔ اس نے اپنے مقالہ کو'' Middle Eastern and African Studies: Developments and Needs'' کا عنوان دیا اور اسے میسا (MESA) کے دوسرے خبرنامہ میں شائع کیا۔ ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے علاقے کی حربی، معاشی اور سیاسی اہمیت کا جائزہ پیش کرنے اور حکومت امریکہ اور غیر سرکاری اداروں کے منصوبوں جن کا مقصد یونیورسٹیوں کے تعلیمی پروگراموں کی امداد، دفاع کی تعلیم کے قومی قانون ۱۹۵۸ء (The National Defense Education Act-1958) (جو روسی سپتنک سے براہ راست متاثرہ قدم تھا) اور سوشل سائنس ریسرچ کونسل اور مڈل ایسٹرن سٹڈیز (Social Science Research Council and Middle Eastern Studies) وغیرہ کے درمیان رابطہ کی حمایت اور تائید کرنے کے بعد برجر نے درج ذیل نتائج اخذ کیے:

> ''جدید شرق الاوسط (اور شمالی افریقہ) پر مشتمل خطہ کسی بڑے تہذیبی کارنامے کا مرکز نہیں ہے۔ نہ یہاں مستقبل قریب میں ایسا ہونے کا امکان ہے۔ اس خطے اور اس کی زبانوں پر تحقیق و مطالعہ سے جہاں تک جدید تہذیب و تمدن کا تعلق ہے، کوئی فائدہ مند کام نہیں ہوگا''۔

> ''ہمارا منطقہ یعنی شرق الاوسط اور شمالی افریقہ کسی بڑی سیاسی طاقت کا مرکز بھی نہیں اور نہ اس میں ایسی چھپی ہوئی قوت ہے کہ یہ سیاسی طاقت کا حامل بن سکے۔ شرق الاوسط اور اس سے بھی کم تر درجے پر فوری سیاسی لحاظ سے امریکہ کے لیے (''سرفہرست'' ہونے اور تکلیف دہ عنصر کے طور پر بھی) یہ افریقہ، لاطینی امریکہ اور مشرق بعید کے مقابلے میں پیچھے ہی پیچھے جا رہا ہے۔'' لہٰذا

عصرِ حاضر کا شرق الاوسط بھی معمولی درجے کی وہ خصوصیات رکھتا ہے جن پر دانشورانہ توجہ دی جائے۔ یہ امر اس علاقے کا مطالعہ اور عملی قدر و قیمت کے جواز میں کمی نہیں کرتا یا اس کام کی جو دانشور اس خطے پر کر رہے ہیں، اس کے معیار کو متاثر کرتا ہے۔ بہر حال یہ امر کچھ حدود قائم کر دیتا ہے جن کا ہمیں علم ہونا چاہیے۔ یہ حدود اس خطے پر کام کرنے والوں اور اس کے متعلق تعلیم دینے والوں کی تعداد میں اضافہ کی گنجائش سے متعلق ہیں''۔

ایک پیش گوئی کے طور پر، جو امر اس بات کو افسوس ناک بنا رہا ہے، وہ یہ ہے کہ برجر کو اس کام پر صرف اس لیے نہیں لگایا گیا تھا کہ وہ اس منطقے یا علاقے کا ماہر تھا بلکہ اس لیے، جیسا کہ رپورٹ کے نتیجہ سے ظاہر ہوتا ہے، اس سے یہ توقع کی جا رہی تھی کہ وہ ایسے اچھے مقام پر تھا کہ وہ اس خطے کے مستقبل اور اس سے متعلق آئندہ حکمت عملی کے بارے میں بتا سکے۔ میرے خیال میں شرق الاوسط کی بے تحاشا سیاسی اہمیت اور اس کی آئندہ سیاسی طاقت کے ادراک میں ناکامی کسی اچانک اختلال رائے کا نتیجہ نہیں تھی۔ برجر کی دونوں غلطیوں کا مبدا و منبع اس کے مضمون کے اقتباس سے پہلے اور آخری حصوں میں ہے، جن کا تعلق شرق شناسی کی تاریخ سے ہے، جس کا ہم مطالعہ کرتے آ رہے ہیں۔ جو کچھ برجر نے عظیم تہذیبی کارنامہ کے فقدان کے سلسلے میں کیا ہے اور جو کچھ وہ اخذ نتیجہ کے طور پر کہتا ہے کہ مستقبل کے لحاظ سے تحقیق میں شرق الاوسط اپنی اندرونی کمزوری کی وجہ سے توجہ کا مستحق نہیں۔ یہ سب کچھ شرق شناسی کی بنیادی اور اصولی رائے کی نقل ہے جس میں یہ کہا گیا کہ سامیوں نے کبھی کسی بڑے تمدن کو جنم نہیں دیا، اور جیسا کہ رینان نے بار ہا کہا کہ سامی دنیا اتنی فقیر تھی کہ عالمی توجہ کو اپنی طرف مبذول کرانے میں ناکام رہی۔ علاوہ ازیں ایسے مستقل نظریات پیش کرنے اور جو کچھ اس کے سامنے تھا، اس سے مکمل اغماض برتتے ہوئے برجر کسی صورت میں بھی آج سے پچاس سال پہلے کی بات نہیں کر رہا تھا بلکہ اس زمانے میں بات کر رہا تھا جب امریکہ پہلے ہی اپنا دس فیصد تیل شرق الاوسط سے درآمد کر رہا تھا اور اس علاقے میں امریکہ کی حربی اور معاشی سرمایہ کاری حدِ تصور سے زیادہ ہو چکی تھی۔ برجر ایک شرق شناس کی حیثیت سے اپنی مرکزیت کو یقینی بنا رہا تھا۔ چونکہ جو کچھ وہ کہہ رہا ہے، اس کا اصل مطلب یہ ہے کہ اس جیسے لوگوں کے بغیر شرق الاوسط سے توجہ ہٹ جائے گی اور اس کے توسط اور کردار کے بغیر اس منطق کا فہم حاصل نہیں ہوگا کیونکہ جو کچھ بھی اس علاقے میں ہے وہ جزواً خاص نوعیت کا ہے اور جزواً صرف ایک شرق شناس ہی مشرق کے متعلق سمجھانے کے قابل ہوتا ہے کیونکہ مشرق خود اپنے آپ کو (امریکہ کے لیے) قابل فہم نہیں بنا سکتا۔

یہ حقیقت ہے کہ برجر نے جب شرق الاوسط کے بارے میں لکھا تو وہ بڑا شرق شناس نہ تھا (وہ شرق شناس نہ تھا اور نہ ہے) کیونکہ وہ ایک پیشہ ور ماہر عمرانیات تھا۔ یہ بات شرق شناسی پر اس کے احسان کو کم نہیں کرتی۔ ان خیالات میں خاص طور پر جائز یہ ہے کہ وہ مخالفانہ طرز فکر تھا جس کے مطابق مواد کو مختصر صورت میں لا کر تحقیق کی اہم بنیاد بنا لیا جاتا اور اس سے بھی زیادہ حیرانی کی بات ہے کہ شرق شناسی کی روایت اور رہنمائی کی وجہ سے اس سے یہ سوال نہیں کیا جاتا (خود اپنے آپ سے) کہ اگر ''شرق الاوسط کسی بڑے تہذیبی کارنامے کا مرکز نہیں ہے'' تو اسے یہ سفارش کرنا چاہیے کہ اس کی مانند کوئی اور اس کے تمدن کے مطالعہ وتحقیق کے لیے اپنی زندگی وقف کر دے۔ دانشور لوگ ڈاکٹروں کی نسبت اس چیز کا زیادہ مطالعہ کرتے ہیں جسے وہ پسند کرتے ہیں اور جس چیز میں ان کی دلچسپی ہوتی ہے۔ تمدن کے مطالعہ کا بہت زیادہ شوق ہی ایک دانشور کو مجبور کر سکتا ہے کہ وہ جس چیز کو پسند نہیں کرتا اس کا مطالعہ کرے۔ پھر بھی شرق شناسی نے ایسا احساس پیدا کر دیا ہے کہ نسل در نسل ماہر مشرق ہر قسم کے تمدن کے مطالعات کی مشکلات سے دوچار ہوا اور اپنے پیشہ ورانہ کام کے سلسلے میں وہ مشرق کے مقابلے پر آ گیا۔ اس نے مشرق کی وحشیانہ سرگرمیوں، لامرکزیت اور اس کی بدنظمی کا مطالعہ کیا اور اس مغرب سے اس کا مقابلہ کیا۔

میں اسلامی مشرق کے بارے میں اس علمی رویہ کی مثال کے طور پر برجر کا ذکر کر رہا ہوں کہ کس طرح ایک علمی پیش منظر عام لوگوں کی طرف سے تمسخر آمیز تصاویر کی اشاعت کی حمایت کرتا ہے۔ پھر برجر شرق شناسی میں جدید ترین تبدیلی کا نمائندہ اور نمونہ بن کر سامنے آتا ہے، یعنی شرق شناسی کی بنیادی اور اصلی شکل، جو علم لسانیات کا ایک شعبہ تھا اور مشرق کی مبہم سی تفہیم کا کام کرتا تھا، اب سماجی علوم کے ایک اختصاص کی صورت اختیار کر گیا تھا۔ اب کوئی شرق شناس پہلے مشرق کی قدیم مذہبی زبانوں پر عبور حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتا، وہ اب ایک تربیت یافتہ ماہر سماجیات کی حیثیت سے کام شروع کرتا ہے اور مشرق پر اپنے مطالعہ میں اپنے علم اور خیالات سے کام لیتا ہے۔ شرق شناسی میں یہ خصوصی اضافہ امریکہ کی طرف سے کیا گیا ہے اور اس کی تاریخ دوسری عالمی جنگ کے فوراً بعد سے شروع ہوتی ہے۔ جب امریکہ نے وہ خلا پُر کیا جو برطانیہ اور فرانس کے مشرق سے جانے سے پیدا ہوا۔ اس غیر معمولی زمانے سے پہلے عرصہ میں مشرق کے بارے میں امریکہ کا تجربہ محدود تھا۔ میلول جیسے علمی مجرد اس کے متعلق لکھتے رہے اور مارک ٹوین جیسے سنکی لوگوں نے مشرق دیکھا اور اس کے بارے میں لکھا۔ امریکی موضوعیت پسندوں نے ہندی اور اپنے فکر کے مابین قربت معلوم کی۔ کچھ مذہبی لوگوں اور بائبل کی تعلیم حاصل کرنے والوں نے متذکرہ مشرقی زبانوں کی تعلیم حاصل کی۔ کبھی کبھی کوئی بربری بحری قزاقوں

اور ایسے ہی دوسرے لوگوں سے سفارتی اور فوجی ٹکراؤ ہو جاتا تھا اور کبھی کبھی کوئی بحری مہم مشرق بعید کی طرف جاتی تھی اور پھر مشرق میں ہر جگہ پر موجود مشنری لوگ تھے لیکن امریکہ میں شرق شناسی کی روایت گہری نہیں تھی۔ اس کے نتیجہ میں مشرق کے بارے میں امریکہ کا علم کبھی بھی تطہیر، موضوعات کی ترتیب اور تنظیم نو کے مراحل سے نہیں گزرا، جن کی ابتدا السانیات پر تحقیق و مطالعہ سے ہوئی تھی اور یہ مراحلِ شرق شناسی یورپ میں طے ہوئے تھے۔ مزید برآں کبھی مشرق پر علمی کام نہیں کیا گیا تھا کیونکہ امریکہ کی سرحد بہت دور مغرب میں تھی۔ مگر دوسری عالمی جنگ کے فوراً بعد مشرق، امریکہ کا ایک انتظامی اور پالیسی سے متعلق مسئلہ بن گیا نہ کہ جیسا یہ یورپ میں صدیوں تک ایک وسیع عالمی مسئلہ تھا۔ اب معاشرتی سائنس دان اور ایک نیا ماہر منظر میں داخل ہوتا ہے جس کے کمزور کندھوں پر شرق شناسی کا بوجھ آ گرتا ہے۔ موقع ملنے پر جیسا کہ ہمیں (اس کتاب اور بحث سے) معلوم ہو جائے گا، انھوں نے شرق شناسی میں ایسی تبدیلیاں کیں کہ اس کا چہرہ مہرہ مشکل ہی سے پہچان کے قابل رہا۔ بہر حال نئے شرق شناس نے بھی دشمنی کے رویے اپنائے اور انھیں قائم رکھا۔

امریکہ میں نئے سماجی علوم کے نقطہ نظر سے مشرق پر توجہ کا حیران کن پہلو یہ ہے کہ اس میں ادب (لٹریچر) کے لیے سرے سے کوئی جگہ نہیں رکھی گئی۔ آپ جدید مشرق قریب پر ماہرانہ تحریروں کے دستے کے دستے پڑھ جائیں، آپ کو کہیں ادب کا ایک حوالہ تک نہیں ملے گا۔ ایک علاقائی ماہر کے لیے جو بات اہم ہے، وہ ''حقائق'' ہیں اور ادب کی بات محض دخل در معقولات ہے۔ اس قابل توجہ امریکی اغماض کا مجموعی نتیجہ عربی اسلامی مشرق کے بارے میں امریکی آگاہی کے لیے یہ ہوا ہے کہ اس علاقہ اور اس کے لوگوں کو نظریات کے لحاظ سے بے جان دکھایا جاتا ہے ان کو ''رویوں''، ''رجحانات'' اور اعداد (تعداد) کے نقطہ نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ مختصراً ان کو غیر انسانی (بے جان) وجود کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ چونکہ عرب شاعر یا ناول نگار اور ایسے بہت سے عرب لکھنے والے موجود ہیں جو اپنے تجربات، اپنی اقدار اور اپنے لوگوں (یہ سب کچھ کتنا بھی عجیب لگے) کے بارے میں لکھتے ہیں، اس لیے وہ مؤثر انداز میں ان نمونوں (تصورات، خیالات، مقبول عام اصطلاحات اور نظریات) کو اتھل پتھل کر دیتے ہیں، جو (مغرب اور امریکہ میں) مشرق کی نمائندگی کرتے ہیں۔ ایک ادبی تحریر کم و بیش زندگی کی حقیقت کی عکاسی کرتی ہے۔ اس کی قوت کا یہ راز نہیں کہ یہ عربی، فرانسیسی یا انگریزی میں ہے، اس کی طاقت لفظوں میں زور اور ان کی قوت حیات میں ہے جس کے بل پر یہ تحریریں فلابرٹ کے استعارہ کے مطابق جو اس نے *"La Tentation de Saint Antonie"* میں استعمال کیا، شرق شناس کے بازوؤں میں پکڑے ہوئے بتوں کی نشان دہی کرتی ہیں اور ان فالج زدہ (ناکارہ) بچوں کو ان کی گود سے زمین پر دے مارتی ہیں۔ یہ بچے مشرق کے بارے

میں ان کے خیالات ہیں اوران کی وہ کوششیں ہیں جو مشرق کو مشرق بنانے کے لیے ہوتی ہیں۔

مشرق قریب پر عصری امریکی تحقیق و مطالعات میں ادب کی عدم موجودگی اور علم اللسان کی مقابلتاً حیثیت، شرق شناسی میں نئی لامرکزیت کی مثالیں اور نشانیاں ہیں۔ اس نقطہ نظر کے بیان میں میرے الفاظ کے استعمال میں بذات خود الجھاؤ ہے۔ چونکہ جو کام بھی ماہرین اب مشرق قریب کے بارے میں کرتے ہیں، اس میں بہت کم ایسا ہے جو جو شرق شناسی کی اس روایت سے ملتا جلتا ہو جو گب اور میسکنان کے ساتھ ہی ختم ہوئی تھی۔ بڑی بڑی تحریریں اور تحقیقاتی کتب اور مقالات، جو اب سامنے آتے ہیں جیسا کہ میں نے کہا ہے، ان میں تمدنی مخالفت ہے اور ایک ایسا شعور ہے جو لسانیات پر زیادہ منحصر نہیں بلکہ مہارت پر انحصار رکھتا ہے۔ تواتر کے لحاظ سے جدید امریکی شرق شناسی ایسی باتیں اور ایسے نظریات فوجیوں کو زبانیں سکھانے والے سکولوں (مدارس اور اداروں) سے لیے گئے ہیں جو جنگ کے دوران یا اس کے بعد قائم کیے گئے تھے اور پھر ان خیالات کا منبع و مبدا اچانک ظاہر ہونے والی سرکاری اور اجتماعی اداروں کی بعد از جنگ عرصہ میں غیر مغربی دنیا میں دلچسپی، سرد جنگ، روس سے مقابلے اور مشرق کے بارے میں مشنری لوگوں (جن کو اصلاح اور از سرِ نو تعلیم دینے والوں کی حیثیت سے پختہ کار سمجھا جاتا ہے) کے بھی ہیں۔ قدیم خفیہ زبانوں کا غیر لسانیاتی مطالعہ بدیہی اور ابتدائی حربی اسباب کی بنا پر مفید ہے لیکن یہ سب کچھ ماہر کو ایک استناد جو تقریباً عارفانہ ہے، دینے کے لیے بھی کارآمد اور مفید ہے۔ یہ ماہر ایک مایوس کن حد تک بے کار اور گئے گزرے مواد سے اپنی مہارت سے کام لے رہا ہوتا ہے۔

سماجی علم کے سلسلے میں زبان کا مطالعہ اعلیٰ تر مقاصد کے حصول کا محض ایک ذریعہ خیال کیا جاتا ہے اور یہ مطالعہ اصل ادبی تحریروں کو پڑھنے کے لیے نہیں کیا جاتا۔ مثال کے طور پر ۱۹۵۸ء میں "Middle East Institute" نے جو ایک نیم سرکاری ادارہ ہے اور جس کا مقصد شرق الاوسط پر تحقیق کے لیے دلچسپی میں تعاون کرنا اور اس تحقیق کی نگرانی کرنا ہے، (*Report on Current Research*) موجودہ تحقیق پر ایک رپورٹ تیار کی، عنوان تھا "Present State of Arabic Studies in the United State"۔ (دلچسپ بات یہ ہے کہ اس کو عبرانی زبان کے ایک پروفیسر نے تیار کیا) یہ رپورٹ ایک مقولہ سے شروع ہوتی ہے جو یہ ہے "مثال کے طور پر غیر ملکی زبانوں کا علم اب صرف انسانی علوم کے عالم فاضل لوگوں کا کام نہیں رہا۔ انجینئر، معیشت دان، سماجی سائنس دان اور بہت سے ماہرین کے لیے غیر ملکی زبانوں کا علم ان کے کام کے لیے ایک ہتھیار ہے"۔ رپورٹ میں تیل کی کمپنیوں کے منتظمین، فنی کارکنوں اور فوجی ملازمین کے لیے عربی کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے لیکن رپورٹ کا بڑا اور اہم بانگ دہل بولتا نکتہ یہ تین جملے ہیں۔ "روس کی

دانشگاہیں اب روانی سے عربی بولنے والوں کی کھیپ پیدا کر رہی ہیں۔ روس نے ان لوگوں کی زبان استعمال کر کے ان کے اذہان کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی اہمیت کا احساس کر لیا ہے۔ ریاست ہائے متحدہ امریکہ کو اب غیر ملکی زبانوں کی تعلیم کا پروگرام تیار کرنے میں دیر نہیں کرنا چاہیے''۔ مشرقی زبانیں کسی پالیسی کے مقصد کا حصہ ہیں جیسا کہ وہ کسی حد تک ہمیشہ سے رہی ہیں، یا وہ ایک متواتر کیے جانے والے پراپیگنڈہ کا حصہ رہی ہیں۔ دونوں مقاصد کے لحاظ سے مشرقی زبانوں کا مطالعہ ایک ہتھیار بن جاتا ہے جس سے ہیرالڈ لاسویل کے پراپیگنڈہ کے متعلق نظریات پر عمل کیا جاتا ہے۔ پراپیگنڈہ میں جو بات اہمیت کی حامل ہے، وہ یہ نہیں ہے کہ (لاسویل کے نظریات کے مطابق) لوگ کیا ہیں اور وہ کیا سوچتے ہیں بلکہ یہ ہے کہ ان کو کیا بنایا جا سکتا ہے اور ان کو کیا سوچنے کی طرف لایا جا سکتا ہے۔

''ایک پراپیگنڈہ کے ماہر کا نظریہ فی الواقع رسمی جمہوریت سے لاتعلق اور انفرادیت کے لیے احترام کو باہم اکٹھا رکھنا ہے۔ انفرادیت کے احترام کا منبع بڑے پیمانے پر پراپیگنڈہ کے کام کے لیے عوام کی حمایت اور انسانی ترجیحات میں فرق کے تجربہ پر انحصار کیا جاتا ہے۔ عوام کے لیے احترام ان کے اپنے مفادات کے سلسلے میں ان کا بہترین منصف ہونے کے سخت قسم کے جمہوری اصولوں پر مبنی نہیں ہے۔ جدید ماہر نفسیات کی طرح جدید پراپیگنڈہ کا ماہر اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ لوگ مفادات کے سلسلے میں بڑے کمزور منصف ہوتے ہیں اور بغیر کسی ٹھوس ثبوت کے ایک متبادل (عمل اور رائے) سے دوسرے متبادل کی طرف دوڑتے ہیں یا پھر وہ زمانوں سے کائی سے ڈھکی چٹانوں کے ٹکڑوں سے بزدلی سے چمٹے رہتے ہیں۔ عادات اور اقدار میں مستقل تبدیلی کے لیے اندازہ لگانے (یا منصوبہ بندی کرنے) میں عام آدمیوں کی ترجیحات کے موازنہ کے علاوہ اور بہت کچھ دیکھنا پڑتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسانوں کے باہمی تعلقات کا دھاگہ ذہن میں رہے جس سے ان تعلقات کا جال بنا گیا ہے۔ تعلقات میں ترجیحاً ایسے نشانات (نکات) تلاش کیے جائیں جن پر سوچ بچار کی ضرورت نہ ہو اور (پراپیگنڈہ کے) پروگرام کو اس طرح چلایا جائے کہ وہ حقائق سے لگا کھائے۔ ان فیصلوں کے لحاظ سے جو مجموعی عوامی عمل کے متقاضی ہوں، پراپیگنڈہ کرنے والے کا کام ایسی علامات ایجاد کرنا (تلاش کرنا) ہے جو نئے خیالات اور نئی بات کو اختیار کرنے میں سہولت اور نئے خیالات اور نئی بات سے موافقت پیدا کرنے کا دوہرا کام

سرانجام دیں۔ علامات کے لیے یہ خصوصیت ضروری ہے کہ فوری طور پر قبولیت کا ماحول پیدا کریں......اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ (پراپیگنڈہ کا) مثالی انتظام ایسا ہوتا ہے جس میں صورت حال کو زبردستی بلکہ صحیح قیاس سے قابو میں رکھا جاتا ہے۔ پراپیگنڈہ کا ماہر یہ حق فرض کر لیتا ہے کہ دنیا مکمل طور علت ومعلول کی بنیاد پر چل رہی ہے مگر اس کے بارے میں جزوی طور پر ہی پیش گوئی کی جاسکتی ہے''۔

اس لیے سیکھی ہوئی غیر ملکی زبان لوگوں پر غیر محسوس حملے کا حصّہ بنادی جاتی ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے مشرق کی مانند کسی غیر ملکی خطے پر تحقیق ومطالعہ کو وہاں کے لوگوں کی موافقت سے قبضہ کرنے کے پروگرام میں تبدیل کر دیا جاتا ہے۔ بہر حال ان منصوبوں کو (قابل قبول) بنانے کے لیے ان پر آزاد سوچ کا ملمع چڑھا دیا جاتا ہے اور یہ کام عام طور پر دانشور، اچھی شہرت رکھنے والے اور اس کام میں پُر جوش اور گہری دلچسپی لینے والے لوگ کرتے ہیں۔ جس خیال کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ مشرقی لوگوں، مسلمانوں اور عربوں پر تحقیق سے دوسری قوموں، ان کے طرز زندگی اور سوچ کے انداز وغیرہ سے ''ہم'' آگاہ ہوتے ہیں۔ اس مقصد کے لیے ہمیشہ یہ زیادہ بہتر ہے کہ وہ لوگ اپنے بارے میں خود بات کریں۔ اس سارے عمل میں وہ خود اپنی نمائندگی کریں۔ اگرچہ اس جھوٹ کے پیچھے مارکس کا جملہ ہے جس سے لاسویل متفق ہے اور جو اس نے لوئیس نپولین کے لیے کہا تھا ''وہ اپنی نمائندگی نہیں کر سکتے۔ ان کی نمائندگی کی جانی چاہیے'' لیکن ان کی نمائندگی اور ایک سطح تک ہی اور ایک خاص انداز میں ہونی چاہیے۔ ۱۹۷۳ء کی عرب اسرائیل جنگ کے پریشان کن دنوں میں نیویارک ٹائمز میگزین میں دو مضامین لکھوائے گئے۔ ایک اسرائیل کی طرف سے اور ایک عربوں کی طرف سے تھا۔ اسرائیل کی نمائندگی ایک اسرائیلی قانون دان نے کی اور عربوں کی نمائندگی امریکہ کے کسی عرب ملک میں سابق سفیر نے کی، جس نے م...ت سرق کی کوئی رسمی تربیت حاصل نہیں کی تھی۔ مبادا ہم فوراً ایک سیدھے سادے فیصلہ پر پہنچ جائیں کہ عربوں کو اس سلسلے میں اپنی نمائندگی کا اہل ہی نہیں سمجھا گیا تھا، ہمارے لیے بہتر ہوگا کہ ذہن میں یہ رکھیں کہ عرب اور یہودی اس مسئلے سے متعلق تھے۔ دونوں سامی الاصل تھے (یہ ایک وسیع تمدنی، تاریخی نام ہے جو دونوں قوموں کے لیے ہے اور میں اس پر بحث کرتا آرہا ہوں) اور دونوں کی نمائندگی اہل مغرب مخاطبین کے سامنے ہو رہی تھی اس موقع پر پراوسٹ کے ایک اقتباس کو ذہن میں لانا مفید ہوگا جو یہودی شرفا کے ملاقات کے کمرے میں اچانک داخل ہونے کو اس طرح بیان کرتا ہے۔

اہل رومانیہ، مصری اور ترک، یہودیوں سے متنفر ہو سکتے ہیں لیکن فرانس میں ایک ملاقات کے کمرے میں ان لوگوں کے اختلاف اتنے ظاہر نہیں ہوتے۔ ایک اسرائیلی اس انداز میں داخل ہوتا ہے گویا وہ سیدھا صحرا سے آ رہا ہے۔ اپنے جسم کو لگڑ بگڑ کی طرح لجاجت سے جھکاتا ہے۔ اس کی گردن ترچھے انداز میں آگے کو ہے اور ہر طرف فخریہ انداز میں سلام کرتا ہے اور یہ اس طرح مشرقی انداز کو مکمل صورت میں منعکس کرتا ہے۔ [un goût pour l' orientalisme]

۲۔ تمدنی تعلقات کی حکمت عملی: اگر چہ یہ صحیح ہے کہ بیسویں صدی میں ریاست ہائے متحدہ امریکہ فی الواقع ایک عالمی قلمرو نہیں بنا تھا اور یہ بھی درست ہے کہ ریاست ہائے متحدہ امریکہ ایسے کاموں میں مصروف رہا جس سے یہ ملک بالکل بدیہی طور پر ایک سامراجی نوعیت کے کام کے لیے تیار ہو گیا۔ بربری بحری قزاقوں کے خلاف ۱۸۰۱ء اور ۱۸۱۵ء کی مہمات کو ایک طرف چھوڑتے ہوئے آیئے ۱۸۴۲ء میں امریکن اورنٹیل سوسائٹی کے قیام پر غور کریں۔ ۱۸۴۳ء میں اس کے سالانہ جلسہ کے صدر جان پکرنگ نے صاف طور پر یہ بات کہی کہ مشرق پر تحقیق و مطالعہ کی امریکی تجویز کا مقصد یہ ہے کہ وہ یورپ کی شاہی طاقتوں کی تقلید کرے۔ پکرنگ کا پیغام یہ تھا کہ مطالعات شرق اپنے حوالے میں سیاسی مقاصد کے لیے ہیں اور صرف علمی نوعیت کے نہیں ہیں۔ درج ذیل مجمل اقتباس میں غور سے دیکھیں کہ کس طرح شرق شناسی کے حق میں استدلال اس کے مقصد کے بارے میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں چھوڑتا۔

''امریکن سوسائٹی کے پہلے سالانہ اجلاس منعقدہ ۱۸۴۳ء میں جان پکرنگ نے شرق شناسی کے بارے میں قابل غور اور بہت اچھا خاکہ پیش کرنے کی تجویز پیش کی کہ وہ موجودہ وقت میں موافق حالات پر توجہ دے کر ہمیں، ہر طرف امن، مشرق کے ممالک تک آزادانہ رسائی اور رسل و رسائل کی بہتر سہولیات کی حوصلہ افزائی کرنا چاہیے۔ میٹرنچ اور لوئیس فلپ کے زمانے میں دنیا خاموش (پرامن) نظر آتی تھی۔ معاہدہ نانکنگ نے چینی بندرگاہیں (سب کے لیے) کھول دی تھیں۔ سمندری جہازوں میں پیچدار گھومنے والا پنکھا استعمال ہو رہا تھا۔ مورس نے اپنا پیغام بھیجنے والے تار کا نظام متعارف کرا دیا تھا اور اس نے پہلے ہی بحر اوقیانوس کے آر پار کیبل بچھانے کی تجویز پیش کر دی تھی۔ سوسائٹی کے مقاصد یہ تھے کہ ایشیا، افریقہ اور پولی نیشیا کی زبانوں کی تعلیم شروع کی

جائے۔ مشرق کے بارے میں ہر بات معلوم کی جائے۔ اس ملک میں مطالعات شرق کا ذوق و شوق پیدا کیا جائے۔ اصل تحریریں شائع کی جائیں، تراجم ہوں اور ابلاغ کا ایک نظام ہو اور ایک لائبریری اور اسناد کا ذخیرہ جمع کیا جائے۔ ایشیا کے سلسلے میں اور خصوصاً سنسکرت اور سامی زبانوں پر بیشتر کام ہو چکا ہے''۔

میٹرنچ اوئیس فلپ، معاہدہ نانکنگ، گھومنے والا پنکھا، یہ سب ایک شہنشاہی (اتفاق رائے) کے مظہر ہیں، جس کا مقصد مشرق میں یورپی امریکی اثر و رسوخ پیدا کرنا تھا۔ یہ کام کبھی نہیں رکا۔ مشرق قریب میں بھیجے گئے امریکی مذہبی مشنریوں نے وہ کردار ادا کیا جو خدا نے نہیں بلکہ ''ان کے خدا'' ان کے تمدن اور ان کی قسمت نے ان کے لیے تجویز کیا تھا۔ شروع میں مشنری اداروں، طباعت خانوں، سکولوں، دانشگاہوں، ہسپتالوں اور اسی قسم کے اور اداروں نے علاقے کی فلاح و بہبود کو فروغ ضرور دیا مگر ان کے خصوصی شہنشاہی کردار کی وجہ سے اور امریکی حکومت کی حمایت کے لحاظ سے یہ مشرق میں اپنے برطانوی اور فرانسیسی متقابل اداروں سے قطعاً مختلف نہیں تھے، پہلی عالمی جنگ میں ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی حکمت عملی کے اہم جز وصیہونیت میں دلچسپی اور فلسطین میں یہودیوں کی آبادکاری تھے۔ اس حکمت عملی نے امریکہ کی جنگ میں شمولیت میں کافی اہم کردار ادا کیا۔ اعلان بالفور (نومبر ۱۹۱۷ء) سے پہلے اور بعد میں برطانیہ میں ہونے والے مباحث اس سنجیدگی کی نشاندہی کرتے ہیں جو اس اعلان کے متعلق امریکہ میں پائی جاتی تھی۔ دوسری عالمی جنگ کے دوران اور بعد میں شرق الاوسط میں امریکہ کی دلچسپی میں بہت اضافہ ہوا۔ قاہرہ، تہران اور شمالی افریقہ اہم جنگی میدان تھے اور اس صورت حال میں تیل سے حربی اور انسانی وسائل سے استفادہ کر کے، جس کو برطانیہ اور فرانس نے شروع کیا تھا، ریاست ہائے متحدہ امریکہ نے اپنے آپ کو بعد از جنگ شہنشاہی کردار کے لیے تیار کر لیا۔

اس کردار میں ثقافتی تعلقات سے متعلق حکمت عملی بھی کم اہم نہیں تھی جیسا کہ اس کا مورٹیمر گریوز نے ۱۹۵۰ء میں تعین کیا تھا۔ اس نے کہا کہ ''اسی پالیسی کا ایک حصّہ وہ کوشش تھی جس کا مقصد ۱۹۰۰ء کے بعد مشرق قریب کی ہر اہم زبان میں تمام قابل توجہ مطبوعات کا حصول تھا۔ یہ ایک ایسی کوشش ہے جس کو ہماری کانگریس کو ہماری قومی سلامتی کے لیے ایک قدیم طریقہ کے طور پر تسلیم کرنا چاہیے''۔ گریوز نے دلیل یہ دی (یہ دلیل قبول کرنے والے، کان موجود تھے) کہ جو امر محل خطر میں ہے، وہ یہ ہے کہ ہمیں (امریکہ کی طرف سے) ان قوتوں کا ''بہت بہتر ادراک ہو جو مشرق قریب میں امریکی رائے کو قبول کروانے کے راستے میں حائل ہیں۔ ان میں سب سے بڑی دو قوتیں ہیں اور وہ ہیں اسلام اور

اشتراکیت''۔ اس گہری دلچسپی اور امریکن سوسائٹی کے عقب میں ہونے کی وجہ سے شرق الاوسط پر تمام تحقیقاتی ساز و برگ تیار ہوئے۔ اس ساز و برگ میں ایک ادارہ تھا، کیونکہ اس کا حربی رویہ گورنمنٹ اور حکمت عملی کی حساسیت کے لحاظ سے (جیسا کہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ یہ خالص علمی ہے۔ ایسا نہیں) نمونے کا تھا، اس کا نام "Middle East Institute" تھا، جو ۱۹۴۶ء میں واشنگٹن میں قائم ہوا اور یہ اگر مکمل طور پر مرکزی حکومت کے تحت یا وفاقی حکومت کی طرف سے نہیں تھا تو اس کو سرکاری سرپرستی ضرور حاصل تھی۔ اسی قسم کی تنظیموں (اور اداروں) سے "Middle East Studies Association" نے جنم لیا۔ علاوہ ازیں اس کو فورڈ اور دوسری فاؤنڈیشنوں کی طرف سے بھاری امداد ملنے لگی۔ دانشگاہوں میں وفاقی حکومت کی طرف سے مختلف پروگراموں میں مدد دی جانے لگی۔ محکمہ دفاع، رانڈ(RAND) کارپوریشن اور ہڈسن انسٹیٹیوٹ کے تحقیقاتی منصوبوں سے بھی اس کو تقویت ملی اور بینکوں، تیل کمپنیوں، بین الاقوامی کمپنیوں اور اسی طرح کے دوسرے اداروں کے لیے مشاورتی اور اثر انداز ہونے کی کوشش سے بھی اس ایسوسی ایشن کو تقویت ملی۔ یہ کہنا کچھ کم نہیں ہوگا کہ جو کچھ بھی اس کے پاس ہے، یعنی عام طور پر اس نے کوئی تفصیلی کام انجام دیے ہیں، اس میں ادارے نے وہی انداز اختیار کیا ہے جو اس مشرقیت پر روایتی رویہ کے مطابق ہے جو یورپ میں تھا۔

یورپی اور امریکی توسیع پسندی کی پالیسی جو مشرق (مشرق قریب اور مشرق بعید) کے سلسلے میں رہی ہے، اس میں مطابقت بالکل ظاہر ہے۔ جو بات زیادہ واضح اور ظاہر نہیں ہے وہ یہ ہے: (الف) مشرق کے بارے میں یورپی علمیت کی روایت کو اگر امریکہ میں اپنایا نہیں گیا تو آیا اسے ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں مشرق قریب کے مطالعات میں شامل کر کے متوازن مقامی اور عام کر کے بعد از جنگ کے ماحول میں ڈھال دیا گیا ہے، (ب) شرق شناسی کی یورپی روایت نے امریکہ کے بیشتر دانشوروں میں اور اداروں میں مباحثہ کے انداز اور عمومی وقوف کا ایک قابل فہم اور (کم و بیش) ایک سا رویہ پیدا کیا ہے باوجود اس کے کہ امریکہ میں شرق شناسی کی تطہیر ہوئی ہے اور اعلیٰ درجے کے سماجی علوم میدان عمل میں بروئے کار لائے جاتے ہیں۔ میں نے پہلے گب کے خیالات و نظریات پر بحث کی ہے۔ بہرحال اب اس بات کا تذکرہ ضروری ہے کہ ۱۹۵۰ء کے درمیانی برسوں میں وہ ہارورڈ سنٹر فار مڈل ایسٹ سٹڈیز کا ڈائریکٹر بن گیا اور اس حیثیت سے اس کے خیالات اور انداز کار نے بہت گہرا اثر چھوڑا۔ امریکہ میں گب کی موجودگی اپنے کام کے لحاظ سے پرنسٹن میں فلپ حتی ۱۹۲۰ء کے بعد کے برسوں میں موجودگی سے مختلف تھی۔ پرنسٹن کے شعبے نے بہت سے دانشور تیار کیے اور اس کے مطالعات شرق کے انداز سے اس میدان میں بہت زیادہ علمی دلچسپی پیدا ہوئی۔ دوسری طرف گب شرق شناسی کی سرکاری

حکمت عملی کے پہلو پرستی کے مقابلے میں زیادہ مؤثر تھا اوراس سے وابستہ تھا اور پرنسٹن یونیورسٹی میں اس نے شرق شناسی میں سرد جنگ کے دوران ہونے والے علاقائی مطالعات پر اپنی توجہ مرکوز رکھی۔

گب نے اپنے کام میں رینان، بیکر اور میسگنان کی تمدنی بحث کی روایت کو صراحتاً استعمال نہیں کیا۔ لیکن اس کے اس مباحثاتی اور علمی کام میں علمی اور تحقیقی ساز و برگ اور اس روایت کے اصول وقواعد متاثر کن انداز میں موجود تھے۔ (اگر چہ بالکل یہی اصول وقواعد ہی کارفرما نہیں تھے) یہی بات اس کے شکاگو اور پھر "United Chirstian Leagues Associations (UCLA)" میں بھی کام کے سلسلے میں صحیح ہے۔ یو، سی، ایل، اے (UCLA) میں وان گرو بام برسرکار تھا جو فاشزم سے فرار اختیار کرنے والے یورپی دانشوروں کی ملک بدری کے دوران امریکہ۔ اس کے بعد اس نے ٹھوس شرق شناسی "*oeuvre*" تیار کی جس میں اسلام پر بحیثیت ایک دینی تمدن کے توجہ مرکوز کی گئی۔ اس موضوع پر شروع سے لے کر آخر تک ایک ہی قسم کے اسلام کی اہمیت کم کرنے والے اور منفی کلیات تیار کرنا جاری رکھا۔ اس کی تحریر جس میں آسٹریا، جرمنی کی ہمہ دانی، فرانسیسی، برطانوی اور اطالوی شرق شناسی کے غیر منطقی اور غیر اصولی تعصبات سے اغماض اور تقریباً ان بے خوف کوششوں کی، جن کی وجہ سے وہ اپنے آپ کو ایک غیر جانبدار دانشور اور مشاہدہ کرنے والا ہی رکھنا چاہتا تھا، اکثر ایسی ابتر اور بے شکل وصورت شہادت ملتی ہے کہ انسان اس کو پڑھ نہیں سکتا۔ اس کا اسلام کے بارے میں تصور، ایک (خاص) نمونے کے صفحہ کو نصف درجن حوالوں سے بھر دیتا ہے جن کا تعلق تمام اسلامی ممکنہ دوائر سے ہوتا ہے، اس میں ہسرل (Hussrel) اور سقراط سے پہلے کے حوالے ہوتے ہیں اور اس میں لیوی سٹراس اور مختلف امریکی ماہرین معاشرتی علوم کے حوالے ہوتے ہیں۔ وہ یہ فرض کرتے ہوئے کوئی دقت محسوس نہیں کرتا کہ اسلام کسی اور مذہب اور تہذیب کے برعکس ایک وحدانی مظہر ہے اور اس کے بعد وہ بتاتا ہے کہ اسلام خلاف انسان ترقی کے لیے نااہل اور خودشناسی، غیر جانبداری (نفی ذات) سے خالی، غیر تخلیقی، غیر سائنسی (غیر منطقی) اور آمرانہ ہے۔ یہاں دو کے اقتباسات دیے جا رہے ہیں اور ہمیں یاد رہے کہ گرو بام نے امریکہ میں ایک یورپی دانشور کے انوکھے استناد سے یہ لکھا ہے۔ وہ وہاں پڑھاتا تھا اور دانشوروں کے ایک بڑے طبقے کو تحقیق ومطالعہ کے میدان میں کام کے لیے مدد دیتا تھا۔ یہ سب انتظامات وہ خود کرتا تھا۔ وہ لکھتا ہے:

''یہ تسلیم کرنا ضروری ہے کہ مسلمان تہذیب ایک تمدنی وجود ہے جو ہماری تمناؤں میں شریک نہیں ہے۔ اس کو دوسرے تمدنوں کے اصول وقواعد کے مطابق مطالعہ میں کوئی خاص دلچسپی نہیں، جو

مقصد بالذات ہو یا اسے اپنے کردار اور تاریخ کے ادراک کا ذریعہ سمجھے۔اگر یہ بات محض عصر حاضر کے اسلام کے بارے میں درست ہے تو ہم اس کو اسلام کی بہت زیادہ ابتر حالت کی وجہ گردانے کی طرف مائل ہوں گے۔اسلام کی یہ حالت اسے اس بات کی مہلت نہیں دیتی کہ یہ اپنے سے باہر اور آگے بھی دیکھے تا آنکہ اسے ایسا کرنے پر مجبور نہ کر دیا جائے لیکن چونکہ یہ بات ماضی میں بھی بلا جواز تھی، تو ہم شاید اسے بنیادی طور پر اس کو خلاف انسانیت تہذیب سے مربوط کرسکیں۔ یہ خلاف انسانیت اس لیے ہے کہ یہ سختی سے انسان کو معاملات کا فیصل ہونے سے یا اشیاء کا معیار متعین کرنے کے اختیار اور اس کی اس اہلیت سے انکاری ہے اور اس پر یہ رجحان پایا جاتا ہے کہ ذہنی تشکیلات کی دی ہوئی صداقت ہی سے مطمئن ہو جاتا ہے یا دوسرے لفظوں میں یہ نفسیاتی صداقت ہی پر قناعت کر لیتا ہے''۔

''باوجود وقتی طور پر اسے نعرہ کے طور پر استعمال کرنے کے عرب یا اسلامی قوم پرستی میں قوم کا خدائی حق حکمرانی (جمہوریت) نہیں ہے۔اس میں بنیادی اخلاقیات نہیں۔اس میں معلوم ہوتا ہے انیسویں صدی میں مشینی ترقی پر یقین عنقا ہے۔سب سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ یہ ایک ابتدائی وجود کی ذہنی قوت سے بھی محروم ہے۔طاقت اور حصول طاقت کی خواہش بذاتہٖ مقاصد ہیں'' (اس جملہ کا اس استدلال میں کوئی کام معلوم نہیں ہوتا، پھر بھی بلاشبہ اس سے گرو نیام کو فلسفیانہ انداز کا ایک عدم وجودی جملہ مل رہا ہے گویا گرو نیام اپنے آپ کو یقین دلا رہا ہے کہ وہ اسلام کے بارے میں نہایت عقل مندی اور بغیر تعصب وعناد کے بات کر رہا ہے) (اسلام کی محسوس کردہ) سیاسی بے آبروئی کے خلاف غم وغصہ عدم تحمل کو جنم دیتا ہے اور علمی میدان میں طویل تجزیہ اور منصوبہ بندی کا راستہ روک دیتا ہے''۔

بیشتر سیاق وسباق میں ایسی تحریر کو حجتی کہا جا سکتا ہے لیکن شرق شناسی کے نقطہ نظر سے یہ تحریر قدامت کی حامل ہے۔مگر اس کو جنگ عظیم دوم کے بعد شرق الاوسط کی تحقیق میں سے ایک اولیائی عقلیت کے طور پر قبول کر لیا گیا، بیشتر اس وجہ سے کہ یورپی دانشوروں کو ایک شہرت حاصل تھی۔ بہر حال نکتے کی بات یہ ہے کہ شرق شناسی اور تحقیق کے میدان میں گرو نیام کے کام کو بغیر تنقید و تنقیص کے قبول کیا جاتا ہے۔اگر چہ یہ شعبہ اب اس قسم کے لوگ تیار کرنے کے قابل نہیں رہا

تاہم ایک دانشور نے گرو ییام کے کام کو سنجیدہ تنقیدی مضمون کا موضوع بنایا ہے اور یہ دانشور عبداللہ لاروئی ہے جو مراکش کا ایک مؤرخ اور سیاسی نظریہ ساز ہے۔

گرو ییام اپنے کام میں اسلام کو مہمل بنانے کی تکرار کو مشرق کے خلاف تحقیقی کام کے بارے میں تنقیدی مطالعہ کے ہتھیار کے طور پر استعمال کرتے ہوئے مجموعی طور پر نہایت متاثر کن استدلال پیش کرتا ہے۔ وہ اپنے آپ سے سوال کرتا ہے کہ اس کا کام باوجود اس کے کہ اس میں بے تحاشا تفصیل ہے اور اس کی وسعت بھی بہت ہے، کیوں مہمل رہا ہے۔ جیسا کہ لاروئی کہتا ہے "وہ صفات جو گرو ییام لفظ اسلام سے پہلے لگاتا ہے (ازمنہ وسطیٰ کا، قدیم، جدید) بالکل عاقر اور قطعاً غیر ضروری ہیں۔ پرانے اور ازمنہ وسطیٰ کے اسلام میں یا خالص سادہ اسلام میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس لیے گرو ییام کے نزدیک صرف ایک "اسلام" ہے جو خود اپنے اندر ہی سے بدلتا رہتا ہے"۔ گرو ییام کے مطابق جدید اسلام مغرب سے اس لیے برگشتہ ہو گیا کیونکہ یہ اپنے اصل معنی سے وابستہ ہے اور پھر بھی اسلام صرف مغربی نقطہ نظر سے اپنے آپ کو دوبارہ نیا مفہوم پہنا کر ہی جدید بن سکتا ہے، جو گرو ییام کے نزدیک ناممکن ہے۔ گرو ییام کے اخذ کردہ نتائج جو اسلام کی بحیثیت ایک تمدن کے ایسی تصویر پیش کرتے ہیں جس کے مطابق "نئے نئے خیالات کی تخلیقی صلاحیت سے عاری ہے، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لاروئی اس بات کا تذکرہ نہیں کرتا کہ اسلام کو اپنے آپ کو بہتر بنانے کے لیے مغربی طریق کار کے استعمال کی ضرورت ہے۔ شاید اس لیے کہ مغربی طریق کار بحیثیت ایک خیال کے شرق الاوسط کے مطالعات میں گرو ییام کے اثر کے تحت ایک صداقت بن گیا۔ (مثال کے طور پر ڈیوڈ گورڈن اپنی کتاب "Self-Determination and History in the Third" میں وہ عربوں، افریقی لوگوں اور ایشیائی لوگوں کے سلسلے میں "بالغ نظری" کی تاکید کرتا ہے۔ وہ دلیل یہ دیتا ہے کہ یہ بالغ نظری صرف مغرب سے علمی معاملات میں غیر جانبداری سیکھنے سے حاصل ہو سکتی ہے)۔

لاروئی کا تجزیہ ہمیں بتاتا ہے کہ کس طرح گرو ییام نے اے۔ ایل۔ کروبر کے نظریہ مدنیت کو اسلام کے سمجھنے کے لیے استعمال کیا اور کیسے اس نظریہ کا استعمال مبہم باتوں اور کچھ باتوں کو مکمل نکالنے کا متقاضی تھا، جن کی بنا پر اسلام کو اس میں سے بہت سی باتیں نکال کر ایک دربست نظام کی صورت میں پیش کیا جا سکتا تھا۔ اس طرح اسلامی تمدن کے بہت سے اور مختلف پہلوؤں کو گرو ییام ایک غیر متبدل مجموعی نقشہ کے براہ راست عکس کے طور پر دیکھتا تھا۔ اس طریق کار میں ایک خدائی نظریہ پنہاں تھا جس کے مطابق خدا سب چیزوں میں معنی اور ترتیب پیدا کرتا ہے لہٰذا اسلام میں ارتقا اور ترقی،

تاریخ، روایت اور حقیقت باہم ایک دوسرے کے متبادلات ہیں (یعنی ایک ہی چیز ہیں)۔ لاروعی صحیح کہتا ہے کہ بحیثیت واقعات کی مجموعی ترتیب دنیاوی امور اور مفہوم کے، تاریخ کو تمدن کے ایسے تصور میں تبدیل نہیں کیا جا سکتا، جیسا کہ تمدن کو ایک نظریہ میں تبدیل نہیں کیا جا سکتا اور نہ نظریہ کو مذہبیت میں بدلا جا سکتا ہے۔ یوں گرو یبام مشرقیت کے ان سخت اور لگے بندھے اصولوں کا، جو اسے ورثے میں ملے، پابند ہو کر رہ گیا ہے اور اس کی نظر میں یہ خصوصیت اسلام کا سقم ہے اور اسلام کی جو خصوصیت اس نے چنی ہے وہ یہ ہے کہ اسلام میں ایک بہت ہی ساختہ و پرداختہ نظریۂ مذہب پایا جاتا ہے اور مذہب کا تجربہ، بہت منظم سیاسی نظریہ اور چند سیاسی دستاویزات، سماجی ڈھانچے کا نظریہ ہے اور بہت کم انفرادی سرگرمیاں، تاریخ کا نظریہ اور چند پرانے واقعات، ایک منظم معاشی نظریہ اور بہت کم متعینہ سلسلے وغیرہ وغیرہ اسلام کی اس خصوصیت میں شامل ہیں۔ اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہے کہ اسلام کا ایک تاریخ کے لحاظ سے تصور قائم ہوا جو تمدن کے نظریہ، اسلام کی نظر میں آنے والی اور وجودی حقیقت کے جو اس کے ماننے والوں کے تجربہ میں پائی جاتی ہے، ساتھ انصاف نہیں کر سکتا اور نہ اس کا صحیح طور پر جائزہ لے سکتا ہے۔ اس نظریہ کی وجہ سے اسلام کا تمام تر تاریخی تصور ناہموار اور گڈ مڈ ہو کر رہ گیا ہے۔ وان گرو یبام کا اسلام بہرحال یورپ کے ابتدائی شرق شناسوں کا اسلام ہے جو حجری یادگار (یعنی منجمد اور بے جان) عام انسانی تجربہ سے متنفر، غیر مہذب، مبہم اور غیر متبدل ہے۔

بنیادی طور پر اسلام کے بارے میں یہ نقطہ نظر سیاسی ہے اور نرم سے نرم الفاظ میں بھی کہا جائے تو اسلام عادلانہ اور غیر متعصب نہیں ہے۔ نئے شرق شناس (وان گرو یبام سے کم عمر) جزواً اس کے روایتی استناد اور جزوی طور پر دنیا کے ایک وسیع خطے کے استعمال کی قدر و قیمت اور اسے ایک قابل فہم منظر کا اعلان کرنے کے لیے ایک آلہ کے طور پر ہیں۔ چونکہ اسلام کو سیاسی طور پر مغرب کبھی پورے طور پر نہیں سمجھ سکا اور یقینی طور پر دوسری عالمی جنگ کے بعد عرب قومیت ایک ایسی تحریک ہے جو کھل کر مغربی استعمار کے خلاف عداوت کا اعلان کر رہی ہے۔ علمی اور ذہنی لحاظ سے ایسی اطمینان بخش باتوں پر زور دینے کی خواہش اس عداوت کے بالمقابل بڑھ رہی ہے۔ ایک بااختیار آدمی نے اسلام کے بارے میں کہا ہے (بغیر یہ بتائے کہ کون سا اسلام یا اسلام کا کون سا پہلو ہے) کہ یہ مذہب، ''دربست معاشروں کا ایک نمونہ ہے''۔ یہاں عظمت کے حامل لفظ اسلام کا استعمال دیکھیں کہ اس کو ایک ہی وقت میں ایک معاشرہ، ایک مذہب، ایک نمونہ اور ایک حقیقت اسلام کے اظہار کا ذریعہ بنایا گیا ہے۔ وہی دانشوران تمام باتوں کو ایک خیال کے زیر اثر کر دے گا جو یہ ہے کہ متوازن (ہمارے) معاشروں کے برعکس اسلام اور مشرق وسطیٰ کے معاشرے مکمل طور پر ''سیاسی'' ہیں۔ یہ ایک صفت ہے

جس کا استعمال اسلام کے خلاف تنقید ہے کہ یہ ''آزاد'' نہیں اور اس قابل ہی نہیں جو (ہماری طرح) سیاست کو تمدن سے علیحدہ کرے۔ نتیجہ ایک ''ہماری'' اور ''ان کی'' گلی ایک نظریاتی تصور ہے۔

''مشرقِ وسطیٰ کے معاشرہ کا مجموعی ادراک ہمارا مقصد، صرف ایک معاشرہ (ہمارے جیسا) جو پہلے ہی ایک متحرک استحکام حاصل کر چکا ہے، سیاسیات یا تمدن کے بارے میں سوچ سکتا ہے۔ کیونکہ یہ سب شعبے (ہمارے) وجود کے حقیقتاً خود مختار جزو ہیں اور محض مطالعہ و تحقیق کے لیے شعبے نہیں بنائے گئے۔ ایک روایت پسند معاشرہ میں جو سیزر اور خدا کے درمیان معاملات کو تقسیم نہیں کر سکتا یا بالکل ڈھلمل حالت میں ہے۔ سیاست اور زندگی کے دوسرے پہلوؤں کے درمیان رابطہ مسئلہ کا مرکز ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر فی زمانہ آیا کوئی آدمی چار شادیاں کرے یا ایک روزہ رکھے یا کھاتا رہے، زمین حاصل کرے یا ہاتھ سے دے ڈالے، وحی پر اعتماد کرے یا منطق پر، یہ سب باتیں اب مشرقِ وسطیٰ میں سیاسی مسئلہ بن چکی ہیں۔ مسلمان ہی نہیں نئے شرق شناسوں کو از سرِ نو معلوم کرنا چاہیے کہ اسلامی معاشرہ میں کون سی اہم تشکیلات اور تعلقات ہیں''۔

بیشتر مثالوں (چار بیویوں سے شادی، روزہ یا کھاتے رہنا) کی بالکل معمولی حیثیت کا مقصد اسلام کی مکمل اندرونی آزادی اور اس کی شہادت فراہم کرنا ہے اور سب کچھ فرضاً کہاں ہو رہا ہے ہمیں یہ نہیں بتایا جا رہا۔ لیکن ہمیں بلا شک غیر سیاسی حقیقت یاد دلائی جاتی ہے کہ شرق شناس ہی زیادہ تر خود مشرقِ وسطیٰ کے رہنے والوں کو ان کے ماضی کی صحیح صورت حال بتانے کے ذمہ دار ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ ہم بھول جائیں کہ شرق شناس متعین طریقے سے اشیا کا علم رکھتے ہیں جن کو اہلِ مشرق اپنے طور پر نہیں جان سکتے۔

اگر یہ سب کچھ نئی ٹھوس امریکی شرق شناسی کو اختصار کے ساتھ پیش کرتا ہے تو اس کا نرم مزاج حصہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ روایتی شرق شناسوں نے ہمیں اسلامی تاریخ، مذہب اور معاہدے کا بنیادی خاکہ دیا ہے، لیکن اکثر تہذیب کو ''چند ہی مخطوطات کو سامنے رکھ کر متعین و معروف کیا ہے''۔ اس لیے روایتی شرق شناس کے مقابلے میں نیا ماہر مطالعات منطقی اور فلسفیانہ انداز میں اس طرح استدلال پیش کرتا ہے۔

''تحقیق کا طریق کار اور علمی نمونے موضوع تحقیق کی بنیاد پر متعین نہیں کیے جاتے اور یہ مشاہدہ پر کوئی بھی پابندی نہیں لگاتے۔ اس پیش منظر کے مطابق علاقائی مطالعات اس بات پر منحصر ہوتے ہیں کہ صحیح ادراک صرف ان امور اور اشیا کا ہوسکتا ہے جو موجود ہوں جبکہ طریق کار نظریات مجرد ہیں جو مشاہدات کو صرف ایک ترتیب دیتے ہیں اور غیر تجرباتی معیار کے مطابق موجودات کی تصریح کرتے ہیں''۔

بہت اچھا! لیکن ہم ان اشیا کو کیسے جان سکتے ہیں، یہ جو کہا جاتا ہے کہ موجود ہیں اور کس حد تک ایک جاننے والا ''ان موجودات'' کو منتخب کرتا ہے۔ یہ بحث چھوڑ دی جاتی ہے لیکن مشرق کا بغیر معیار اور فائدے کے ادراک ایسا ہی ہے جیسے کہ علاقائی مطالعات کے پروگرام کو اداروں کی شکل دے دی گئی ہے۔ اسلام پر تحقیق و مطالعہ اور اس کا ادراک شاذ و نادر ہی بے بنیاد سے نظریات کے بغیر کیا جاتا ہے (پہلے فضول سے نظریات قائم کیے جاتے ہیں اور پھر اسلام پر تحقیق شروع کی جاتی ہے۔ مترجم) اس طرز تحقیق اور طریق کار کو اختیار کرنے والا سادہ لوح آدمی مشکل ہی سے یہ بات چھپا سکتا ہے کہ نظریاتی لحاظ سے اس انداز کار کا مطلب کیا ہے۔ لایعنی، فضول اور بے بنیاد مفروضات قائم کیے جاتے ہیں مثلاً مواد کو جمع کرنے اور حصول علم و معلومات کے مراحل کے تعین میں آدمی کا اپنا کوئی کردار نہیں ہوتا یا مشرق بحیثیت ایک حقیقت کے منجمد اور بے حرکت ہے مگر موجود ہے، یا مسیحی انقلابی (ڈاکٹر کیسنجر کے الفاظ میں) اس کے ذہن کے اندر اور باہر نظر آنے والی حقیقت میں فرق کو نہیں مانتا۔

شرق شناسی کے امریکہ میں برسر کار، ''ٹھوس'' اور نرم مکاتب فکر کے درمیان کم و بیش ایک معمولی کمیت کی حامل پرانی شرق شناسی کی شکلیں موجود اور مروج ہیں۔ کچھ میں نئی تعلیمی اصطلاحات رائج ہیں اور کچھ میں پرانا انداز فکر رائج ہے لیکن عربوں اور اسلام کے بارے میں مطالعات کے سلسلے میں شرق شناسی کے بڑے بڑے لگے بندھے اور سخت اصول ہی ابھی تک کارفرما ہیں۔ آیئے ان کا اعادہ کرلیں۔ پہلا یہ ہے کہ مغرب (جو منطقی، ترقی یافتہ، انسان نواز اور بالاتر ہے) اور مشرق (جو غیر معتدل، پسماندہ اور کمتر ہے) کے درمیان ایک مطلق اور باضابطہ فرق ہے۔ ایک اور لگا بندھا اصول اور نظریہ یہ ہے کہ مشرق کے بارے میں مجردات یا مختصر نظریات، خصوصاً وہ جو اصل تحریروں پر مبنی ہیں اور قدیم مشرقی تہذیبوں کے بارے میں قائم کیے گئے ہیں، مستقل طور پر جدید مشرقی حقائق کے متعلق دستیاب شہادت کے مقابلے میں قابل ترجیح ہیں۔

ایک تیسرا اصول یا نظریہ یہ ہے کہ مشرق قدیم اور یکساں ہے اور اپنی پہچان کرنے کے قابل نہیں اس لیے یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ مغرب کے نقطہ نظر سے ایک اعلیٰ درجہ کا عمومی اور باضابطہ الفاظ کا مجموعہ مشرق کی تفصیلات بیان کرنے کے لیے ضروری ہے اور یہ مجموعہ سائنسی لحاظ سے بالکل غیر جانبدار اور غیر ذاتی نوعیت کا ہوگا۔ چوتھا نظریہ یہ ہے کہ یہ بنیادی طور پر ایسا وجود ہے جو خوفناک ہے (زرد عذاب، منگولوں کے جتھے، خاکستری حکومتیں) اور اس پر ہمارا کنٹرول ہونا چاہیے (یہ کنٹرول شراکت، تحقیق، ترقی یا براہ راست قبضہ کی صورت اختیار کر سکتا ہے)۔

غیر معمولی بات یہ ہے کہ یہ خیالات اور نظریات جدید مشرق قریب پر ہونے والی علمی اور سرکاری تحقیق میں بغیر کسی قابل توجہ اختلاف کے جاری و ساری ہیں۔ افسوس کی بات یہ ہے کہ اگر شرق شناسی کے اصولوں پر مسلمان یا عرب دانشوروں کی طرف سے اختلاف یا اس صورت حال کو چیلنج کیا بھی جاتا ہے تو اس کا اثر نظر نہیں آتا، یا کہیں کہیں کوئی اکا دکا مضمون اس سلسلے میں شائع ہوتا ہے تو بھی اس کا کوئی اثر نہیں لیا جاتا خواہ یہ اپنے وقت اور اپنے موقع کے لحاظ سے اہم ہی کیوں نہ ہو۔ مستحکم قسم کی تحقیق کے نتیجہ میں اتفاق رائے جو ہر قسم کے اداروں، ایجنسیوں اور روایات کے درمیان ہو چکا ہے، اس پر ایسا مضمون اثر انداز ہوتا نظر نہیں آتا۔ اس میں نکتے کی بات یہ ہے کہ اسلامی شرق شناسی عصر حاضر میں ایسے دور سے گزری ہے جو شرق شناسی کے اور ذیلی شعبوں سے بالکل مختلف ہے (امریکہ کی) ''ایشیائی دانشوروں کی کمیٹی'' (The Committee of Concerned Asia Scholars جس میں زیادہ تر امریکی ہی ہیں) نے ۱۹۶۰ء میں ایک انقلابی نوعیت کی تبدیلی اپنے ماہرین مشرقی ایشیا میں برپا کی۔ ماہرین مطالعات افریقہ کو بھی ترمیم کاروں نے دعوت مبارزت دے ڈالی اور یہی حشر تیسری دنیا کے لیے ماہرین علاقائی امور کا ہوا۔ مگر ماہرین امور عرب اور ماہرین اسلام ہی ہیں جو اب تک بغیر کسی تبدیلی کے کام کر رہے ہیں۔ ان کے لیے تحقیق و مطالعہ کا میدان اب بھی ایک اسلامی معاشرہ عرب ذہن اور مشرقی ذہنیت ہے۔ وہ ماہرین جن کا اختصاص جدید اسلامی دنیا ہے، اپنے کام میں اسلام کے وقت کا مطالعہ کرتے ہیں اور قرآن کا مطالعہ کرتے ہیں کہ عصر حاضر یا الجیریا کے معاشرتی پہلو کو سمجھ سکیں۔ اسلام یا اس کے ساتویں صدی کا مثالی نظام، جو شرق شناسوں کی سمجھ میں آتا ہے، کے بارے میں یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ یہ نظام (شرق شناسوں کا تیار کردہ) ایک ایسی اکائی کا حامل ہے جو حالیہ اور جدید اثرات کو، جو نوآبادیاتی نظام، امپیریلزم اور عام سیاست نے اس معاشرہ پر چھوڑے ہیں، بالکل نظر انداز کر دیتا ہے۔ مسلمان (یا محمدیؐ جو نام ان کو اب تک دیا جاتا ہے) طرز عمل کے بارے میں فرسودہ باتیں بلا تکلف کی جاتی ہیں۔ جب کہ کالوں اور یہودیوں کے بارے میں کوئی بھی ایسی باتیں کرنے کا خطرہ مول

نہیں لیتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ مسلمان، شرق شناس کے لیے ''ایک مقامی اطلاع و معلومات کا ذریعہ ہے۔ اندر ہی اندر وہ ایک قابل نفرت جنونی ہے جسے اپنے گناہوں کی اضافی سزا کے طور پر ایک بے حیثیت اور ناشکری کی حالت میں رہنا قبول کر لینا چاہیے اور منفی نکتے سے وہ ایک یہودی مخالف انسان ہے''۔

بہر حال شرق الاوسط کے مطالعات کا ایک بہت بڑا منظم سلسلہ ہے۔ یہ مفادات کا ایک گڑھ ہے۔ ''معمر لوگوں''، دانشوروں یا ''ماہرین'' کا ایک جال ہے جو مشترکہ کاروبار (کاروباری اداروں)، فاؤنڈیشنوں، تیل کمپنیوں، عیسائیت کے تبلیغی اداروں، فوج، غیر ملکی خدمات (سفارت)، خفیہ اطلاعات اور معاشرے کو علمی دنیا سے منسلک کیے ہوئے ہے۔ امدادی رقوم اور مالی معاوضے کی انجمنیں ہیں، کام کرنے والوں اور اداروں میں درجہ بندی ہے، تعلیمی اور تحقیقی اداروں کا جال ہے، مراکز ہیں، شعبے اور ذیلی شعبے ہیں۔ تمام کے تمام اسلام، مشرق اور عربوں کے بارے میں چند بنیادی اور غیر متبدل خیالات اور نظریات کو استناد دینے اور اس استناد کو قائم رکھنے کے لیے کام میں دن رات مصروف ہیں۔ امریکہ میں ایک مطالعات شرق الاوسط کے بارے میں تمام عملیات پر کیے گئے ایک تنقیدی جائزہ کے مطابق، جو اس لیے نہیں کیا گیا تھا کہ یہ کوئی بڑا پہاڑ ہے یا اس لیے کہ یہ الجھا ہوا اور اداروں کا ایک مجموعہ ہے، بلکہ اس لیے یہ جائزہ لیا گیا کہ اس میں پرانی روش پر چلنے والے شرق شناس باہر کی حدود میں سوچ سمجھ کر رکھے گئے ہیں۔ ماہرین متقابل بغاوت کے متخصص، پالیسی ساز اور ''طاقت'' کے علمی دلدلوں کی ایک چھوٹی سی اقلیت اس میدان میں کام کر رہی ہے۔ بہر طور پر مشرقیت کے بارے میں غیر استدلالی بنیادیں قائم و دائم ہیں۔

مغرب میں شرق شناسی جو اعلیٰ ترین اور علمی لحاظ سے سب سے زیادہ نیک نام تصانیف اور مواد پیش کرتی ہے۔ آیئے اس میں سے اختصار کے ساتھ دو جلدوں پر مشتمل "Cambridge History of Islam" کا جائزہ لیں۔ یہ سب سے پہلے ۱۹۷۰ء میں برطانیہ میں شائع ہوئی اور یہ پرانے قدامت پسند شرق شناسوں کے فاضلانہ مبسوط مقالات کا ایک باقاعدہ مجموعہ ہے۔ معروف عالم فاضل لوگوں کا اس تصنیف کے متعلق یہ کہنا کہ یہ شرق شناسی کے معیار کے علاوہ یا معیار کے لحاظ سے علمی ناکامی کی مظہر ہے، یہ کہنے کے مترادف ہے کہ موجودہ صورت کی بجائے یہ مختلف اور اسلام کی بہترین تاریخ ہو سکتی تھی۔ حقیقت میں جیسا کہ اور بہت سے عقل و فکر رکھنے والے فاضلین نے کہا ہے، اس قسم کی تاریخ کا وقت سے پہلے ہی بیڑا غرق ہو چکا تھا، جب اس کی منصوبہ بندی کی گئی اور اس کی تکمیل مختلف اور بہتر نہیں ہو سکتی تھی، اس کو مدون کرنے والوں نے بہت سے خیالات اور نظریات کو بلا تنقید و تنقیص قبول کر لیا۔ مبہم تصورات پر بہت زیادہ اعتماد کیا گیا۔

طریق کار کے مسائل پر بہت ہی کم زور دیا گیا (جو وہی رہے جو شرق شناسی کے ابلاغ میں دو صدیوں سے رائج تھے) اور کوئی ایسی کوشش نہیں کی گئی کہ اسلام کے خیال کو دلچسپ ہی بنایا جائے۔ علاوہ ازیں "Cambridge History of Islam" میں نہ صرف اسلام کو بحیثیت ایک مذہب بنیادی طور پر غلط سمجھا اور غلط رنگ میں پیش کیا گیا ہے بلکہ اس میں تاریخ کے لحاظ سے کوئی مجموعی خیال بھی نہیں پایا جاتا۔

قبل اسلام کے ملک عرب پر شاہد عرفان کا لکھا ہوا باب جو اس تاریخ کی ابتدا ہے، نہایت ذہانت سے ان جغرافیائی خصوصیات اور انسانی اجتماعی تنظیم کے درمیان فائدہ بخش مطابقت کا احاطہ کرتا ہے جس میں ساتویں صدی میں اسلام کا ظہور ہوا لیکن تاریخ اسلام پر کتاب، جس میں پی۔ ایم ہولٹ کے تعارف میں سرسری انداز میں ایک "ثقافتی آمیزہ" کہا گیا ہے جو قبل از اسلام، ملک عرب پر پہلے باب سے براہ راست حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر باب شروع کر دیتی ہے اور پھر اسلام کے بزرگان اور اموی خلافت پر ایک باب آتا ہے اور اسلام کو بحیثیت ایک نظام عقائد، ایک دین یا نظریۂ حیات کے ایک طرف چھوڑ کر آگے چل پڑتا ہے، اس کے بارے میں انصاف کے ساتھ کیا کہہ سکتے ہیں؟ پہلی جلد کے سینکڑوں صفحات میں اسلام کے بارے میں بتایا اور سمجھا جاتا ہے کہ یہ جگہوں، حکومتوں، اموات، ارتقا، کامیاب ترین زمانوں اور آمد و رفت کی تاریخ اور تذکرہ ہے اور یہ صفحات بیشتر معمولی سے اور یکساں لہجہ لیے ہوئے ہیں۔

مثال کے طور پر بنی عباس کا عہد لے لیں جو آٹھویں تا گیارہویں صدی ہے، کوئی شخص بھی جس کو اسلام یا عربوں کی تاریخ کے بارے میں ذرا شُد بُد ہے، جان لے گا کہ یہ عہد اسلامی تہذیب کا نقطۂ عروج اور اٹلی میں عظیم نشاۃ ثانیہ کی طرف ثقافتی تاریخ کا ایک روشن باب ہے۔ لیکن ان چالیس صفحات میں کہیں بھی اس دلفریبی اور تمول کا اشارہ تک نہیں ملتا۔ اس کے برعکس ہمیں کیا ملتا ہے۔ یہ جملے کہ "ایک دفعہ خلیفہ (المامون) کچھ عرصہ کے لیے بغداد کے عوام سے رابطہ قطع کر کے مرو میں جا کر بیٹھ گیا اور عراق کی حکومت اپنے معتمد لوگوں میں سے ایک شخص الحسن بن سہل کے سپرد کر دی جو الفضل کا بھائی تھا۔ الحسن کو اچانک ابوالسریہ کی طرف سے خطرناک قسم کی شیعی بغاوت کا سامنا کرنا پڑا۔ ابوالسریہ نے جمادی الثانی ۱۹۹ ہجری/ جنوری ۸۱۵ء میں ابن طباطبا حسنی کی حمایت کے لیے کوفہ سے ہتھیار مانگے"۔ ایک غیر مسلم اس مرحلے پر یہ نہیں جان سکے گا کہ شیعہ اور حسنی کیا ہیں؟ اس کو یہ بھی معلوم نہیں کہ جمادی الثانی کیا ہے، کہ یہ ایک قسم کی تاریخ کا ذکر ہے اور وہ یقیناً یہ بات مان لے گا کہ عباسی خلفا بشمول ہارون الرشید احمقوں اور قاتلوں کا ایک ناقابل اصلاح ٹولہ تھا جو مرو میں بیٹھا اینٹھ رہا تھا۔

مرکزی اسلامی ممالک کی حد بندی کرتے ہوئے شمالی افریقہ اور اندلس کو نکال دیا جاتا ہے۔ان کی تاریخ ماضی سے زمانۂ حاضر تک بالکل ترتیب سے ہے۔لہٰذا پہلی جلد میں اسلام ایک جغرافیائی عنوان ہے، جس کو تاریخی ادوار اور منتخب انداز میں ایسے بیان کیا گیا ہے جس طرح لکھنے والے ماہر کو مناسب معلوم ہوتا ہے۔اصل یا زمانہ گزشتہ کے اسلامی ابواب کو ہماری مایوسیوں کے لیے تیار کیا گیا ہے۔جب ہم ''حالیہ ادوار'' کی طرف آتے ہیں، ان ادوار کو یہی نام دیا گیا ہے، جدید عرب ممالک پر اس علاقے میں انقلابی تبدیلیوں کی معمولی ترین سمجھ بوجھ کے بغیر لکھا گیا ہے۔مصنف نے عرب کے بارے میں بچگانہ اور کھل کر رجعت پسندانہ رویہ اختیار کیا ہوا ہے۔یہ بات ''یہاں پر بتانا ضروری ہے کہ عرب ملکوں کے نوجوان خواہ تعلیم یافتہ تھے یا غیر تعلیم یافتہ اپنے جوش اور اپنی مثالیت کی وجہ سے سیاسی استحصال کے لیے زرخیز زمین بن گئے اور بعض اوقات شاید غیر محسوس طور پر غیر محتاط انتہا پسندوں اور شورشیوں کے ہاتھوں میں کھیلنے لگے''۔اس میں مصنف کبھی کبھار لبنانی قوم پرستی کی تعریف بھی کر دیتا ہے۔(اگرچہ ہمیں کسی موقع پر یہ نہیں بتایا جاتا کہ عربوں کی ایک قلیل تعداد کی فاشزم میں دلچسپی نے، جو ۱۹۳۰ء کے برسوں میں تھی، لبنان کے مارونی عیسائیوں کو بھی متاثر کیا جنھوں نے ۱۹۳۶ء میں ''فلانجی لیبانیز'' نام کی تنظیم مسولینی کی ''بلیک شرٹ'' کی تقلید میں قائم کر ڈالی)۔''بدامنی اور شورش کو صیہونیت کے ذکر اور بعد ۱۹۳۶ء سے منسوب کر دیا گیا اور نوآبادیاتی نظام اور توسیع پسندی کے خلاف خیالات سے اس کہانی کی سنجیدگی میں فرق نہیں آنے دیا جاتا۔جہاں تک ''مغرب کا سیاسی اثر'' اور ''معاشی اور سماجی تبدیلی'' پر ابواب کا تعلق ہے، ان میں خیالات کی تخصیص اس سے زیادہ نہیں کہ اسلام کے بارے میں مجبوراً ہی اتنی رعایت برتی گئی ہے جس حد تک یہ عموماً ''ہماری دنیا'' سے کچھ نہ کچھ تعلق رکھتا ہے۔تبدیلی کو یک طرفہ طور پر جدیدیت کے مساوی سمجھا جاتا ہے۔اگرچہ یہ بات کہیں بھی واضح نہیں کی جاتی اور ہر قسم کی تبدیلیوں کو کیوں نادرشاہی انداز میں مسترد کر دیا جاتا ہے۔چونکہ یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ اسلام کے تعلقات صرف مغرب ہی سے قابل توجہ ہیں، اس لیے بنڈونگ، افریقہ یا تیسری دنیا کی اہمیت سے عموماً اغماض برتا جاتا ہے۔تین چوتھائی حقیقت سے یہ دل خوش کرنے والا اغماض کسی حد تک اس حیران کن اور خوش کن بیان کی وضاحت کر دیتا ہے جس میں کہا گیا ہے ''مساوات اور تعاون کی بنیاد پر مغرب اور اسلام کے درمیان تعلق کے لیے ایک تاریخی میدان صاف ہو چکا ہے''۔(یہ کس نے، کس مقصد کے لیے کیسے اور کیوں صاف کیا ہے؟)۔

اگر پہلی جلد ختم کرنے پر ہم بہت سے تضادات اور (تفہیم کی) مشکلات کی دلدل میں پھنس گئے ہیں تو ہمیں دوسری جلد سے بھی کوئی مدد ملتی نظر نہیں آتی۔نصف کتاب (دوسری جلد) بھارت، پاکستان، انڈونیشیا، سپین، شمالی افریقہ اور

سسلی کے لیے دسویں سے بارہویں صدی تک کے حالات کے لیے وقف کر دی گئی ہے۔ شمالی افریقہ پر ابواب میں مقابلتاً زیادہ ندرت ہے۔ اگرچہ ان میں بھی ماہر شرق کی پیشہ ورانہ بے جواز لفاظی اور غیر متعینہ تاریخی تفصیل ہر جگہ بہت حاوی نظر آتی ہے۔ وزنی نثر کے بارہ سو صفحات کے بعد بھی ابھی تک ''اسلام'' ایک تہذیبی ملغوبہ کے علاوہ اور کسی شکل میں نظر نہیں آتا اور صرف بادشاہوں، جنگوں اور خاندانوں کی حاضری لگتی معلوم ہوتی ہے۔ لیکن دوسری جلد کے آخری حصہ میں یہ بڑا سا ملغوبہ اپنی تکمیل کو پہنچتا ہے، کیونکہ اس میں ''جغرافیائی صورت حال''، ''اسلامی تہذیب کے منابع''، ''مذہب اور تمدن'' اور جنگ و جدل جیسے مضامین ہیں۔

اس مرحلہ پر ہمارے سوالات اور اعتراضات کا جواز بڑھ جاتا ہے۔ یہ کیوں کر ہوا کہ اسلامی جنگ و جدل ایک باب میں تیار اور شامل کروایا جاتا ہے جبکہ اس میں بحث (یہ بات دلچسپ ہے) کچھ اسلامی افواج کے معاشرتی پہلو پر ہے؟ کیا یہ فرض کر لیا جائے کہ کہنے کو اسلامی طرز جنگ عیسائی طرز جنگ سے مختلف ہے؟ اشتراکیت اور سرمایہ داری نظاموں کے طریق جنگ تو ایک ہی جیسے ہیں۔ لیو پولڈ وان رانکے کے حوالے، جو بھاری بھرکم مگر غیر متعلق مواد کے ساتھ اسلامی تہذیب کی تصریح میں دیے گئے ہیں، سوائے گستاو وان گرو یبام کی غیر محتاط فطانت کے اظہار کے اور کس مقصد کے لیے ہیں؟ اس لحاظ سے کیا یہ دروغ بے فروغ نہیں ہے کہ گرو یبام کے اس اصل نظریہ کا التباس کیا جائے جس کے مطابق اسلامی تہذیب کی بنیاد کے لیے مسلمانوں نے اسلامی تہذیب کی ہر چیز اور ہر بات یہودی عیسائی، یونانی اور آسٹروی جرمن تہذیبوں سے بد دیانتی سے مستعار لی ہے۔ اس نظریہ کا، جس کے مطابق مسلم تمدن متعینہ اوصاف کے لحاظ سے ایک مسروقہ تمدن ہے، اس نظریہ سے تقابل کریں جو پہلی جلد میں پیش کیا گیا ہے اور جس کے مطابق ''نام نہاد عربی ادب'' ایرانیوں نے تخلیق کیا (اس کا کوئی ثبوت نہیں دیا اور نہ کوئی نام دیے گئے ہیں)۔ جب لوئیس گارڈٹ ''مذہب اور تمدن'' کی بات کرتا ہے، ہمیں فوراً بتایا جاتا ہے کہ اسلام کی صرف پہلی پانچ صدیوں پر بحث کی جائے گی۔ کیا اس کا یہ مطلب ہے ''جدید زمانے'' میں مذہب اور تمدن کو اکٹھا نہیں کیا جا سکتا؟ یا کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ بارھویں صدی ہی میں اسلام اپنی مکمل شکل میں آ گیا تھا؟ کیا واقعی ''اسلامی جغرافیہ'' نام کی کوئی چیز ہے جو اسلامی شہروں کا ایک منصوبہ بند انتشار ہے یا کیا کوئی خود ساختہ مضمون ہے جس سے یہ دکھانا مقصود ہو کہ جغرافیائی نسلی تعین کا نظریہ کارفرما ہے۔ صرف اشارتاً ہمیں ''رمضان مع اس کی سرگرم راتوں'' کے یاد دلایا جاتا ہے اور اس بات سے توقع کی جاتی ہے کہ ہم یہ نتیجہ اخذ کریں کہ ''مذہب اسلام صرف شہری باشندوں کے لیے ہی ہے'' یہ بات ایک صراحت کی طلب گار ہے۔

(اسلام کی تاریخ پر اس کتاب کے) معاشی اور سماجی اداروں، قانون اور انصاف، فنون اور فن تعمیر، سائنس اور مختلف (ممالک اور اقوام کے) ادب پر حصے، مجموعی طور پر بیشتر تاریخ کے مقابلے میں ذرا اعلیٰ سطح پر ہیں لیکن کہیں بھی اس بات کی شہادت نہیں ملتی کہ ان حصوں کے مصنفین اور زمانہ جدید کے ماہرین علوم انسانی یا دوسرے شعبوں میں معاشرتی سائنس دانوں کے درمیان کوئی قدر مشترک ہے۔ افکار کی روایتی تاریخ نویسی، مارکس کے تجزیہ اور نئی تاریخ نویسی کا طریق کار بالکل عنقا ہے جو قابل توجہ ہے۔ مختصراً اسلام اپنے تاریخ نویسوں کی نظر میں ایک افلاطونی اور قدامت پسندانہ التفات کے لیے موزوں ترین موضوع ہے۔ کچھ تاریخ نویسوں کے لیے اسلام سیاست بھی ہے اور مذہب بھی ہے۔ کچھ دوسروں کے لیے یہ زندگی کا ایک انداز ہے کچھ اور کے لیے یہ اسلامی معاشرہ سے ممیز ہے اور کچھ اور کے لیے یہ ایک خفیہ روح ہے۔ تمام مصنفین کے لیے اسلام ایک فاصلے پر موجود سادہ چیز ہے، جو ہمیں آج کے مسلمانوں کے مسائل اور الجھاؤ کے بارے میں کچھ نہیں سکھا سکتا۔ "The Cambridge History of Islam" کی اَنمل بے جوڑ تصنیف کے اوپر مشرقیت کے ماہرین کا یہ قاعدہ کلیہ منڈلاتا نظر آتا ہے کہ اسلام کتابوں میں ہے، لوگوں (مسلمانوں) میں نہیں۔

"The Cambridge History" جیسی مشرقیت پر تصانیف سے ایک بنیادی سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا نسلی اصلیت اور مذہب ہی انسانی تجربہ کے تعین کے لیے بہترین ہیں، یا کم از کم اس کے لیے سب سے مفید، بنیادی اور صاف ترین ناطق ہیں۔ کیا موجودہ سیاسی صورت حال کو سمجھنے کے لیے یہ زیادہ ضروری ہے کہ زید اور بکر کو کچھ ٹھوس وجوہات کی بنا پر کمزور اور کمتر حیثیت کا مالک سمجھا جائے یا مسلمان اور یہودی ہونے کی بنا پر؟ یہ ایک نزاعی سوال ہے اور ہم منطقی بنیاد پر مصر ہیں کہ سیاسی صورت حال کے ادراک کے لیے ہر دو مذہبی اور سیاسی اور سماجی اور معاشی تفصیلات کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ مگر شرق شناسی میں اس مسئلے میں اسلام کی تقسیم ہی کو اہم ترین خیال کیا جاتا ہے (یعنی سیاسی صورت حال کو سمجھنے کے یے صرف اسلام ہی کو اہم ترین عنصر خیال کیا جاتا ہے) اور شرق شناسی میں یہی بات اس کی رجعت پسندانہ چالیں ہیں۔

۳۔ صرف اسلام؟: یہ نظریہ کہ ''سامیوں میں حسن فہم کی کمی ہے'' مغرب میں اتنا مستحکم ہو چکا جیسا کہ جدید شرق شناسی میں پایا جاتا ہے کہ یہ نظریہ ''صیہونی کے عہد ناموں جیسی سامی مخالف تحریروں میں ہے، مثلاً شائیم ویزمن کے بالفور کے جواب میں یہ الفاظ ہیں۔

''عرب جو سطحی طور پر ہی چالاک اور حاضر جواب ہیں ایک اور صرف ایک چیز کے پجاری ہیں اور

وہ ہے طاقت اور کامیابی ...... برطانوی اہل اقتدار کو جیسا کہ وہ عربوں کی پُر فریب فطرت سے واقف ہیں، بہت احتیاط سے اور متواتر ان پر نظر رکھنی چاہیے۔ برطانوی حکومت جتنی زیادہ شائستہ ہونے کی کوشش کرے گی عرب اتنا ہی دیدہ دلیر ہو جائے گا۔ معاملات کی موجودہ صورت حال لازماً اس بات کی متقاضی ہے کہ ایک عرب فلسطین وجود میں لایا جائے، بشرطیکہ فلسطین میں عرب ہوں۔ مگر موجودہ صورت حال کا نتیجہ یہ نہیں ہوگا کیونکہ وہ فلاح وقت سے کم از کم چار صدیاں پیچھے ہے اور آفندی (ترک) بددیانت، غیر تعلیم یافتہ، حریص اور اتنا ہی غیر محبّ وطن ہے جتنا وہ نکما ہے''۔

ویزمن اور سامی مخالف نظریات اور خیالات میں قدر مشترک شرق شناس کا تیار کردہ پیش منظر ہے جس میں سامی (یا ان کی ذیلی اقسام) فطرتاً مغرب والوں کی سی صفات سے عاری ہیں لیکن رینان اور ویزمن میں فرق یہ ہے کہ موخر الذکر نے سے پہلے ہی اپنی مبالغہ آمیز باتوں کے لیے اپنے پیچھے (اپنی حمایت کے لیے شرق شناسی اور دوسرے) اداروں کا کیا ہوا ٹھوس کام جمع کر لیا تھا، جبکہ اوّل الذکر کے پیچھے کوئی ایسی بات نہیں تھی۔ کیا بیسویں صدی کی شرق شناسی میں وہی اپنی جگہ قائم بچپنا نہیں ہے جو بلا سوچے سمجھے پہلے علم و دانش سے منسلک ہو گیا تھا اور اب حکومت اور اس کے اداروں سے وابستہ ہو گیا، جسے رینان نے سامیوں کے غیر متبدل انداز میں کہا تھا۔

اب دیکھیے بیسویں صدی میں بھی اس بے حقیقت بات کو کتنے نقصان کے باوجود قائم رکھا گیا ہے۔ اس نے عرب کی وہ شکل وصورت پیش کی ہے جو مغربی ترقی یافتہ معاشرہ کے سامنے آئی ہے۔ غیر ملکی نوآبادکاروں کے خلاف مدافعت کی بنا پر فلسطینی یا تو اخلاقی اور وجودی لحاظ سے عقل سے عاری وحشی بن گیا یا بہت ہی معمولی حیثیت کا حامل بن گیا۔ اسرائیل کے قانون کے مطابق صرف ایک یہودی ہی کو دیوانی حقوق حاصل ہیں اور اس کو فلسطین میں آ کر بسنے کا غیر مشروط حق ہے۔ اگرچہ سرزمین فلسطین کے باشندے موجود ہیں مگر انھیں بہت معمولی اور بہت کم حقوق حاصل ہیں۔ وہ فلسطین سے باہر نہیں جا سکتے اور کوئی عرب باہر سے فلسطین میں سکونت اختیار نہیں کر سکتا۔ اگر ان کو حقوق حاصل نہیں ہیں تو یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ ''کم ترقی یافتہ'' ہیں۔ شرق شناسی ہی ہر زمانے میں عربوں کے بارے میں اسرائیلی پالیسی پر حکم فرما رہی ہے۔ جیسا کہ حال ہی میں شائع ہونے والی کوئنگ رپورٹ کھل کر یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچا دیتی ہے۔ اسرائیل میں نیک عرب بھی ہیں (جو وہی کچھ کرتے ہیں جو ان کو کہا جاتا ہے) اور بد عرب (جو بات نہیں مانتے لہٰذا دہشت گرد ہیں) بھی

ہیں۔ سب سے بڑھ کر وہ سارے عرب ہیں جو ایک دفعہ شکست کھا کر تابعداری کے ساتھ ناقابل شکست اور قلعہ بند لکیر کے پیچھے بیٹھے ہیں۔ اس لکیر پر ممکن حد تک کم آدمی لگائے گئے ہیں۔ اس نظریہ کی بنیاد پر کہ عربوں نے اسرائیلی برتری کے افسانے کو قبول کرلیا ہے اور اب حملہ کرنے کی کبھی جرأت نہیں کریں گے۔ ہمیں صرف جنرل یہوشافات حرکابی کی ''Arab Attitudes to Israel'' کے صفحات پر طائرانہ نظر ڈالنے کی ضرورت ہے اور ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ جیسا کہ رابرٹ ایلٹر نے بڑی ہی قابل تعریف زبان میں "Commentary" میں کہا ہے کہ عرب جو بگڑا ہوا، زبردست سامی مخالف، متشدد اور غیر متوازن ہے، صرف زوردار بیانات ہی تخلیق کرسکتا ہے اور کچھ نہیں۔ ایک افسانہ دوسرے افسانے کو تقویت دے کر نیا افسانہ پیدا کرتا ہے۔ عرب ایک دوسرے کو جواب دیتے ہوئے یکسانیت یا اسی قسم کے اور انداز اختیار کرنے کا رجحان رکھتے ہیں اور یہی بات مشرق کے لوگوں اور عربوں سے متوقع ہے، لیکن بحیثیت انسان کے عرب صحیح طور پر یہ رجحان بھی قائم نہیں رکھ سکتا۔

شرق شناسی اپنے طور پر اور اپنے اندر سے بطور ایک مجموعہ آرا اور تجزیاتی طریق کار، ترقی نہیں کرسکتی۔ فی الواقع شرق شناسی ارتقا کی نظریاتی متضاد ہے۔ اس کا مرکزی استدلال وہ بے حقیقت نظریہ ہے کہ سامی ارتقا کے عمل میں جمود کا شکار ہیں۔ اس پنج رنگی سے دوسرے افسانے (بے حقیقت باتیں) جنم لیتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک نے سامیوں کو اہل مغرب کا مخالف بتایا ہے اور اپنی کمزوریوں کا لاعلاج مریض ظاہر کیا ہے۔ حالات و واقعات کے درمیان باہمی ربط اور تعلق کے نتیجے میں سامی دیو مالا کی دو حصوں میں تقسیم ہے۔ ایک صیہونی تحریک کی شکل میں سامنے آیا یعنی ایک سامی شرق شناسی کے (بتائے ہوئے) راستے پر چل پڑا۔ دوسرا حصہ عرب، مجبور ہو گیا کہ وہ مشرق کے راستے پر چلے۔ ہر موقع پر جب ''خیمہ اور قبیلہ'' (عرب) کی بات ہوتی ہے تو اس دیو مالا سے کام لیا جاتا ہے۔ ہر موقع پر جب عرب قومی برداری کا مسئلہ اٹھایا جاتا ہے تو اس دیو مالا کا سہارا لیا جاتا ہے۔ ذہنوں پر ان تصورات کی گرفت ان کے گرداگرد تشکیل شدہ اداروں کی مدد سے مضبوط ہوتی جاتی ہے۔ چونکہ ہر شرق شناس کی لفظاً و معناً مدد کے لیے ایک بہت طاقتور نظام موجود ہے جو شرق شناسی کی طرف سے نشر کردہ دیو مالا کے عارضی بے بنیاد اور بہت کمزور ہونے کی وجہ سے کارفرما ہے۔ اب یہ نظام سرکاری اداروں کی شکل میں نظر آتا ہے، اس لیے عرب مشرق کے بارے میں کچھ لکھنا، قومی استناد کے ساتھ لکھنے کے مترادف ہے اور ایسا مستحکم اور طاقتور نظریہ کی بنیاد پر ہوتا ہے، مگر اس تمام تر سلسلے میں صداقت کی پشت پناہی کے لیے ایک ہمہ مقتدر طاقت موجود ہے۔

"Commentary" کے فروری ۱۹۷۴ء کے شمارہ میں پروفیسر گل کارل الرائے کا مضمون بعنوان ''کیا عرب

امن چاہتے ہیں" (Do the Arabs Want Peace) شائع ہوا۔ الرائے سیاسیات کا پروفیسر اور دو کتابوں کا مصنف ہے جن کے نام *Attitudes Towards Jewish Statehood in Arab* اور *Images of Middle East Conflict* ہیں۔ اس آدمی کا دعویٰ ہے کہ وہ عربوں کو "جانتا" ہے اور بدیہا ارتسام نقش کا ماہر ہے۔ اس کا استدلال قابل پیش بینی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عرب اسرائیل کو تباہ کرنا چاہتے ہیں اور عرب جو کہتے ہیں وہ کرتے ہیں (اور الرائے مصر کے اخبارات سے شہادت پیش کر کے اپنی اہلیت کا بڑے طمطراق سے استعمال کرتا ہے۔ اس شہادت کو ہر جگہ "عربوں" سے منسوب کرتا ہے۔ گویا عربی اور مصری اخبارات ایک ہی ہیں) اور اسی جوش میں وہ سب کو ایک آنکھ سے دیکھتا چلا جاتا ہے۔ جیسا کہ دوسرے ماہرین عرب (شرق شناسوں کے ہم مشرب) کی سابقہ تحریروں میں مثلاً جنرل حرکابی جس کا اختصاص "عرب ذہن" مرکزی نکتہ ہے۔ اسی طرح الرائے کے مضمون کا مرکزی نکتہ وہ مفروضہ ہے جس کے مطابق یہ بتایا گیا ہے کہ حقیقت میں عرب کیا ہیں؟ دوسرے لفظوں میں الرائے کو یہ ثابت کرنا چاہیے کہ چونکہ اولاً عرب اپنے مزاج کے لحاظ سے خون آشام منتقم ہیں۔ ثانیاً نفسیاتی طور پر امن کے اہل نہیں اور ثالثاً عرب طبعاً انصاف کے اس تصور پر قائم ہیں جو انصاف کے خلاف ہے۔ لہٰذا ان پر اعتماد نہیں کرنا چاہیے اور ان کے خلاف اسی طرح جنگ جاری رکھنا چاہیے جیسا کہ کوئی مہلک بیماری کے خلاف لڑتا ہے۔ اس بات کی شہادت کے لیے الرائے کے پاس ایک اقتباس ہے جو اس نے ہیرالڈ ڈبلیو گلڈن کے مضمون "The Arab World" سے (جس کا میں نے پہلے باب میں حوالہ دیا ہے) لیا ہے۔ الرائے کے مطابق گلڈن نے "اشیاء اور موجودات کے بارے میں مغربی اور عربی تمدنی نقطہ نظر کے امتیازات کا بہت "اچھی طرح" احاطہ کیا ہے۔ اس لیے الرائے کا استدلال یہ ہے کہ عرب غیر ہدایت یافتہ وحشی ہیں۔ اس طرح عرب ذہن پر ایک مستند آدمی نے پڑھنے سننے والوں کے ایک وسیع حلقہ کو، بالخصوص یہودیوں کو، مطلع کیا ہے کہ وہ عربوں پر نظر رکھیں۔ اس نے یہ کام علمی، بے جذباتی اور منصف مزاجی سے کیا ہے، جس میں اس نے عربوں ہی کی شہادت کو پیش کیا ہے، جو الرائے کے شاندار یقین کے مطابق "پورے زور و شور سے حقیقی امن سے انکار کر چکے ہیں" اور نفسیاتی تجزیہ کی بنیاد پر بھی یہ بات صحیح ہے۔

اس قسم کے نظریات کی تصریح یہ تسلیم کر کے ہو سکتی ہے کہ اہل مشرق کے متعلق شرق شناس نے ایک اور زوردار اور معنی خیز فرق بتا دیا ہے۔ وہ فرق یہ ہے کہ ایک شرق شناس لکھتا ہے اور مشرق کے بارے میں لکھا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں مشرق کے لیے پہلے ہی سے انفعالی کردار مختص ہے اور شرق شناس کا کردار یہ ہے کہ وہ مشرق کا مشاہدہ کرے اور اس پر تحقیق وغیرہ کرے۔ جیسا کہ رولینڈ بارتھیس نے کہا ہے کہ ایک دیومالا (اور اس کو دوام بخشنے والے) اس کو خود ہی تواتر کے

ساتھ تصنیف، تیار اور ایجاد کرتے ہیں۔ مشرق کے انسان کو ایک جگہ منجمد، سلامت اور تحقیق کا مستحق اور اپنے متعلق علم کا محتاج گردانا جاتا ہے، کسی بھی باہمی مباحثہ کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی اور نہ ہی اس کی اجازت دی جاتی ہے۔ اطلاعات کا ایک ذریعہ (مشرق کا آدمی) اور علم کا منبع (شرق شناس) موجود ہیں۔ مختصراً ایک مصنف ہے اور اس کا موضوع ہے جو متاہل ہے۔ دونوں کے درمیان بنیادی تعلق طاقت سے مرسوم ہے جس کے بہت سے پہلو ہیں۔ لیجیے یہ ہے ایک مثال جو رفائیل پٹائی کی "*Golden River To Golden Road*" سے لی گئی ہے۔

> ''مغربی تہذیب کے حیران کن حد تک تو انگر ذخائر سے شرق الاوسط کا تمدن رضامندی سے کیا کچھ قبول کرے گا، اس کا درست اندازہ لگانے کے لیے سب سے پہلے شرق الاوسط کے تمدن کا بہتر اور زیادہ سے زیادہ صحیح ادراک ضروری ہے۔ یہی ایک لازمی شرط ہے۔ جب ہم اس بات کا اندازہ کرنا چاہیں کہ ان نئی خصوصیات کے، جو تمدن کے حوالے سے لوگوں سے متعارف کرائی گئی ہیں، کیا ممکنہ اثرات ہوں گے۔ اس کے علاوہ ان تمام طریقوں اور ذرائع کی جن کے ذریعے نئی تمدنی پیشکشیں (اقدار اور طرز عمل اور مغربی تہذیب کی خصوصیات) آسانی سے قابل قبول بنائی جا سکتی ہوں، پہلے کے مقابلے میں اب بہت زیادہ احتیاط اور چھان پھٹک ہونی چاہیے۔ مختصراً شرق الاوسط کو مغربی تہذیب کے رنگ میں رنگنے کے خلاف مدافعت کے گورکھ دھندے کو صرف اس صورت میں سمجھا جا سکتا ہے کہ شرق الاوسط پر تحقیق ہو، اس کے روایتی تمدن کی مکمل ترین تصویر بنائی جائے، زمانہ حال میں اس میں ہونے والی تبدیلیوں کے مراحل کا بہتر ادراک اور شرق الاوسط کے تمدن میں پلنے والے انسانی گروہوں کی نفسیات کے بارے میں گہرا شعور حاصل کیا جائے۔ کام بہت مشکل ہے لیکن اس کا صلہ مغرب اور فیصلہ کن اہمیت کے حامل علاقہ کے مابین موافقت ہے، جو بہت کارآمد ہوگی''۔

اس اقتباس میں استعارہ آمیز الفاظ مختلف انسانی سرگرمیوں کا نتیجہ ہیں، جو کچھ تجارتی، کچھ باغبانی، کچھ مذہبی، کچھ حیوانیات اور کچھ تاریخی ہیں۔ لیکن ہر معاملے میں شرق الاوسط اور مغرب کے درمیان تعلق کو جنسی معنی پہنائے جاتے ہیں جیسا کہ میں نے فلابرٹ پر بحث کے دوران واضح کیا کہ مشرق اور جنس میں تعلق ایک قابل توجہ عنصر بتایا جاتا ہے۔ یہ صورت حال کسی صورت میں بھی مساوی فریقوں کی بقائے باہمی نہیں کہلا سکتی۔ دانشور اور اس کے موضوع کے درمیان

طاقت کا توازن کبھی نہیں بدلتا۔ یہ یکسانیت کے ساتھ شرق شناس کے حق میں رہتا ہے۔ مطالعہ، تفہیم، علم اندازہ گیری، جن کو ''موافقت'' کے لیے غمزے کہہ سکتے ہیں، اس فتح کے مسلمات ہیں۔

پٹائی کی تحریر کی مانند (جو اپنی حالیہ کتاب "The Arab Mind" میں اپنی سابقہ تصنیف کی نسبت سے بھی بہت آگے نکل گیا ہے) تحریروں میں لفظ کے کھیل کا مقصد ایک مخصوص قسم کا اختصار اور کسی چیز کو مبہم بنانا ہوتا ہے۔ اس کے (پٹائی کے) بیشتر ساز و برگ علم الانسان کی بنیاد پر ہیں۔ وہ شرق الاوسط کو ایک ''تمدنی علاقہ'' کہتا ہے لیکن مطلوبہ نتیجہ سے عربوں میں اختلاف کی کثرت کو ختم کرنا ہے۔ اس طریق کار سے بحیثیت ایک موضوع تجزیہ و تحقیق کے عربوں کو آسانی سے سنبھالا جا سکتا ہے، علاوہ ازیں عربوں کو ایک چھوٹی سی اکائی بنا کر اس صورت میں لایا جا سکتا ہے جس میں وہ اس قسم کی بکواس کی عرب اجازت دے دیں اور جائز سمجھیں اور اس کی کوئی قدر و قیمت بھی ہو جو ثانیہ حمادی کی ''Temperament and Character of the Arabs'' جیسی تصانیف میں پائی جاتی ہے۔ ثانیہ حمادی کی کتاب سے اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''تا حال عربوں نے قواعد و ضوابط کی پابندی اور مستقل باہمی اتحاد کے سلسلے میں اپنی عدم صلاحیت کا مظاہرہ کیا ہے۔ وہ اجتماعی جوش و خروش تو دکھاتے ہیں مگر صبر و استقلال سے اپنی اجتماعی کوششوں کو جاری نہیں رکھتے۔ وہ کوششیں عام طور پر نیم دلی سے کی جاتی ہیں۔ وہ تنظیم اور کام میں ہم آہنگی اور موافقت کی صلاحیت نہیں دکھاتے اور نہ انھوں نے تعاون کی اہلیت کو ظاہر کیا ہے۔ مشترکہ مفاد اور سب کے لیے فائدہ کے کام ان کے لیے اجنبی بات ہے''۔

اس تحریر کا انداز شاید اس سے زیادہ کچھ بتاتا ہے جو حمادی کہنا چاہتی ہے ''مظاہرہ کرنا''، ''ظاہر کرنا''، ''دکھانا'' جیسے افعال کسی بالواسطہ متقابل کے بغیر استعمال کیے جاتے ہیں۔ عرب کس پر ظاہر کر رہے ہیں۔ کس کے سامنے مظاہرہ کر رہے ہیں کس کو دکھا رہے ہیں، بدیہاً یہ سب کچھ خاص آدمی کے لیے نہیں بلکہ تماشا سب کو دکھایا جا رہا ہے۔ یہ طریقہ کار (مغرب کی طرف سے) اس لیے اختیار کیا گیا ہے کہ بتایا جائے کہ یہ صداقتیں صرف استحقاق کے حامل اور پڑھے لکھے لوگوں کے سامنے مصدقہ ہیں۔ کیونکہ حمادی اپنے خیالات کی حمایت میں کہیں بھی عام طور پر دستیاب شہادت پیش نہیں کرتی۔ علاوہ ازیں اس کے خیالات کی نامعقولیت کے پیش نظر کیا کسی قسم کی شہادت دی بھی جا سکتی ہے؟ جب وہ اپنی بات

آگے بڑھاتی ہے، اس کے اعتماد میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ ''کوئی بھی اجتماعی عمل......ان کے لیے اجنبی بات ہے''۔ اس طرح خیالات میں قطعیت بڑھ جاتی ہے۔ دعوے ناقابل تردید ہوتے جاتے ہیں اور عربوں کو انسانوں سے حمادی کے نام نہاد طرز تحریر کے موضوع میں تبدیل کر دیا جاتا ہے، عرب صرف ان مواقع میں رہتے ہیں، جہاں مستبد مشاہدہ ہو اور کہتے ہیں کہ ''دنیا میرے خیال ہی سے عبارت ہے''۔

ہم عصر شرق شناس کے کام میں یہی سب کچھ ہے۔ بے سروپا باتوں پر زور اس کی (خواہ مرد ہو یا عورت) تحریروں میں نظر آتا ہے خواہ یہ شرق شناس مینفر ڈ ہالپرن ہو، جو دعویٰ کرتا ہے کہ اگرچہ تمام انسانی سوچ کے عمل کو آٹھ حصّوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے مگر اسلامی ذہن ان میں سے صرف چار حصوں کا حامل ہے۔ یا مورو برجر فرض کر لیتا ہے کہ چونکہ عرب کی زبان زوردار خطابت کا انداز رکھتی ہے لہٰذا عرب صحیح سوچ اور سچے خیالات کے نااہل ہیں۔ ہم ان دعاوی کو اپنی حالت اور مقصد کے لحاظ سے لایعنی اور بے بنیاد کہہ سکتے ہیں مگر ہمیں یہ سمجھنے کی کوشش ضرور کرنا چاہیے کہ ان دعاوی کے اور مقاصد کیا ہیں؟ ہمارا اندازہ یہ ہوگا کہ عربوں کے متعلق شرق شناسوں کے عمومی کلیات بہت مفصل ہیں، جب عربوں کی (منفی) خصوصیات کو ایک ایک کر کے تنقیدی نظر سے دیکھا جائے مگر جب عربوں کی خوبیوں کا ذکر ہوتا ہے تو یہ بہت کم دکھائی جاتی ہیں۔ عرب خاندان، عرب خطابت اور عرب چلن باوجود شرق شناسوں کی دی گئی تفصیلات کے غیر فطری اور غیر انسانی ہی نہیں بلکہ انہی تفصیلات میں ان کی گہرائی اور گیرائی کو شرق شناس اپنی قوت سے بیان کرتے ہیں۔ دیکھیں حمادی بات جاری رکھتے ہوئے دوبارہ کیا کہہ رہی ہے۔

> ''اس لحاظ سے عرب ایک سخت اور مایوس کن ماحول میں زندگی گزارتا ہے۔ اس میں خوابیدہ صلاحیتوں کو بڑھانے کی اہلیت نہیں ہے۔ وہ معاشرے میں اپنا مقام متعین نہیں کر سکتا۔ اسے ترقی اور تبدیلی پر بالکل اعتماد نہیں اور صرف نجات اُخروی کی تلاش میں رہتا ہے''۔

جو کچھ عرب حاصل نہیں کر پاتا وہ اس کے متعلق تحریروں میں ملتا ہے۔ ایک شرق شناس اپنی صلاحیت پر یقین کامل رکھتا ہے، وہ یاسیت پسند بھی نہیں۔ اپنی حیثیت کا تعین بھی کرتا ہے اور پھر عرب کی حیثیت بھی متعین کر لیتا ہے۔ مشرق کے عرب کی جو شبیہہ ابھرتی ہے وہ فیصلہ کن حد تک منفی ہے۔ مگر کیا ہم پوچھ سکتے ہیں کہ عرب پر تصانیف و تالیفات اور تحقیق و مطالعہ کے لامتناہی سلسلے کیوں جاری ہیں؟ اس سلسلے میں ایک شرق شناس کو کس بات نے باندھ رکھا ہے؟ یقیناً یہ

عرب سائنس، عرب ذہن، عرب معاشرہ یا عرب کا کوئی بڑا کام نہیں تو اور کیا چیز ہے؟ دوسرے لفظوں میں عرب کے بارے میں اس دیومالائی بحث ومباحثہ کے اندر عرب کی موجودگی کیا معنی رکھتی ہے۔

اس میں دو باتیں ہیں؛ (عربوں کی) تعداد اور قوت تولید۔ دونوں صفات بالآخر ایک ہی ہیں۔ مگر تجزیہ کے لیے ہمیں ان دونوں کو الگ الگ کر لینا چاہیے۔ اس زمانے میں شرق شناسی میں ہر علمی تصنیف و تحقیق میں (خصوصاً سماجی علوم میں) بلا استثناء خاندان، اس میں مردانہ حکم فرمائی اور اس کے معاشرہ پر اثرات کے بارے میں بہت کچھ پایا جاتا ہے۔ پٹائی کی تصنیف اس سلسلے میں ایک خاص مثال ہے۔ یہاں ایک تضاد نظر آتا ہے کہ اگر خاندان ایک ادارہ ہے جس کی عمومی خامیاں دور کرنے کے لیے صرف جدیدیت کی دوا کا تجربہ ہی مقصود ہے تو ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا چاہیے کہ خاندان اپنی تخلیق جاری رکھے ہوئے ہے۔ یہ حاصل خیز ہے اور جیسا بھی ہے اس دنیا میں عربوں کے وجود کا وسیلہ ہے۔ برجر جس چیز کا حوالہ دیتا ہے یعنی مردانہ پن، اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ دنیا میں عربوں کی موجودگی کے پیچھے ایک بہت بڑی طاقت کارفرما ہے۔ اگر عرب معاشرہ کو تقریباً مکمل طور پر منفی اور انفعالی صورت میں دنیا کے سامنے پیش کیا جاتا ہے جس کو شرق شناس نے فتح کرنا ہے اور زبردستی اس سے محظوظ ہونا ہے، تو ہم سمجھ سکتے ہیں کہ عرب معاشرہ کو اس طرح پیش کرنا ایک طریقہ ہے، جس سے عرب کے تنوع اور بوقلمونی قوت سے، جس کا منبع علمی اور معاشرتی نہیں بلکہ جنسی اور حیوانی ہے، نبٹنا ہوگا۔ لیکن مشرق کی بحث میں ایک سخت اور قابل تعرض ممانعت ہے، جو یہ ہے کہ جنسیت کو کبھی بھی سنجیدگی سے نہیں لینا چاہیے۔ مگر شرق شناس ہر جگہ اور ہر موقع پر عربوں میں کسی نمایاں کارنامے اور "حقیقی" منطقی استدلال کی عدم موجودگی کے لیے جنسیت کو موردالزام ٹھہراتا ہے، حالانکہ صورت حال یہ نہیں۔ جنسیت کو اس سلسلے میں واضح طور پر ذمہ دار نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ میرے خیال میں یہی بات اس استدلال میں ایک غائب کڑی ہے، جس کا مقصد روایتی عرب معاشرہ پر تنقید کرنا ہے جیسا کہ حمادی، برجر اور لرنر نے کیا ہے۔ وہ خاندان کی قوت کا اعتراف کرتے ہیں، عرب ذہن کی کمزوری کا ذکر کرتے ہیں، مغرب کے لیے مشرق کی دنیا پر بات کرتے ہیں مگر کبھی بھی اس عندیہ کا اظہار نہیں کرتے، جو ان کی کہی ہوئی باتیں اپنے اندر رکھتی ہیں۔ وہ فی الواقع یہ کہتے ہیں کہ سب باتوں کو چھوڑیں، عربوں میں جنسیت کی خواہش کسی امتیاز کی پرواہ نہیں کرتی۔ بہت کم مواقع پر جیسا کہ لیون مگنیری کی کتاب میں ہے کہ ہم مرموز معنی کو واضح طور پر سمجھ لیتے ہیں۔ یعنی عربوں میں "ایک پُرزور جنسی اشتہا پائی جاتی ہے جو ہمارے امریکی گرم خون اہل جنوب میں پائی جاتی ہے"۔ بہر حال بسا اوقات عرب معاشرہ کی تحقیر اور اس کی مبہم باتیں جو کسی سے نسلی لحاظ سے کمتر سمجھ کر منسوب نہیں کی جاسکتیں، وہ جنسی مبالغہ پر چسپاں کر دی جاتی ہیں۔ عرب

لامتناہی طور پر اپنے آپ کو جنسیت کے بل بوتے پر بڑھاتا رہتا ہے اور اس کے علاوہ کچھ پیدا نہیں کرتا۔ شرق شناس اس کے بارے میں کچھ نہیں کہتا۔ اگر چہ اس کا تمام تر استدلال اس صورت حال پر منحصر ہے ''لیکن باہمی تعاون، اب بھی مشرق قریب میں بیشتر ایک خاندانی معاملہ ہے اور تعاون نام کی کوئی چیز خاندان یا گاؤں سے باہر نہیں ہوتی''۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عرب صرف حیاتیاتی وجودوں (انسانوں) ہی کو کہتے ہیں۔ اداروں، سیاسی اور ثقافت کے لحاظ سے وہ کچھ بھی نہیں ہیں۔ اگر عربوں کی کوئی حقیقت ہے تو وہ تعداد اور خاندانوں کی تخلیق کرنے والی قوم کی حیثیت سے ہے۔

اس نقطہ نظر کے پیش نظر مشکل یہ ہے کہ پٹائی اور حمادی اور دوسرے شرق شناس فرض کر لیتے ہیں کہ اس نظریہ سے عرب کی انفعالیت الجھاؤ پیدا کرتی ہے۔ لیکن خوابوں کی طرح دیو مالا کی یہ منطق ہے کہ ایسا نظریہ بنیادی تضاد کو قبول کرتا ہے، کیونکہ دیو مالا (یا خیالی کہانی) میں تجزیہ نہیں ہوتا اور نہ اس قسم کے مسائل کا حل موجود ہوتا ہے اور مسئلہ کو پہلے سے تجزیہ شدہ اور حل شدہ مانتی ہے۔ یہ مسائل کو پہلے سے مجتمع شکل میں ایسے پیش کرتی ہے اور ایسے طریقے سے پیش کرتی ہے جیسے چیتھڑوں سے ایک پتلا تیار کیا جائے اور اسے ایک آدمی کے طور پر پیش کیا جائے۔ چونکہ شبیہہ کے پیش کرنے میں حصول مقصد کے لیے ہر قسم کا مواد استعمال ہوتا ہے اور افسانوی کہانی اصل زندگی کی جگہ لے لیتی ہے اس لیے زیادہ پیداواری (حاصل خیز) عرب اور چیتھڑوں سے تیار کی گئی گڑیا کے درمیان فرق اور تضاد عامل نہیں ہوتے۔ مباحثہ اس تضاد پر بحث ہی میں الجھا رہتا ہے۔ ایک عرب اہل مشرق ایسی بے لگام مخلوق ہے جس کی جنسی قوت اسے ماورائی جنسی تحریک کے دوروں میں مبتلا کر دیتی ہے اور پھر بھی وہ دنیا کی نظر میں ایک پتلی ہے، جو اپنی بے نور اور خالی خولی آنکھوں سے جدید پیش منظر کو تک رہی ہے۔ وہ (عرب) اس پیش منظر کو پتلی کی طرح نہ سمجھ سکتا ہے اور نہ ہی اس کا مقابلہ کر سکتا ہے۔

مشرق کے سیاسی طرز عمل پر ہونے والے حالیہ مباحث میں عربوں کی ایسی شبیہہ لاتعلق معلوم ہوتی ہے مگر ان مباحث سے پیدا ہونے والی شبیہہ شرق شناسی کی مہارت، اس میں تبدیلی اور اس کی تجدید کے دو حالیہ پسندیدہ لوگوں کی عالمانہ بحث سے ابھرتی ہے۔ سکول آف اورینٹل اینڈ افریقین سٹڈیز (The School of Oriental and African Studies) کی طرف سے ۱۹۷۲ء میں ایک کتاب شائع ہوئی جس کا عنوان ہے ''*Revolution in the Middle East and Other Case Studies*'' کی تدوین پی۔ جے ویٹیکیوٹس (P.J. Vatikiotis) نے کی۔ کتاب کا عنوان ظاہراً طبی نوعیت کا ہے کیونکہ ہم سے یہ توقع کی گئی ہے کہ ہم یہ سمجھ لیں کہ شرق شناسوں کو بالآخر ایک موقع دیا جا رہا ہے کہ وہ ایسا کام کریں جو ''روایتی'' شرق شناسی نے نہیں کیا، یعنی مشرق پر اب نفسیاتی علاج کے نقطہ نظر سے

بات کی گئی ہے۔ ویٹیکیوٹس انقلاب کی نیم طبی تعریف کے ساتھ اس کتاب میں مقالات کے لب ولہجہ کا تعین کرتا ہے لیکن چونکہ اس کے اور قارئین کے ذہن میں عرب انقلاب گھسا ہوا ہے تو انقلاب کی تعریف میں موجود ''دشمنی'' قابل قبول اور قابل فہم معلوم ہوتی ہے۔ اس میں ایک بہت شاطرانہ طنز ہے جس کے متعلق میں بعد میں بات کروں گا۔ ویٹیکیوٹس کا نظریاتی سہارا کامس ہے جس کی نو آبادکارانہ ذہنیت عربوں کے انقلاب کی حامی نہیں ہے۔ جیسا کہ حال ہی میں کونزکروز اوبرئین نے بتایا ہے لیکن یہ جملہ کہ ''انقلاب'' کیا آدمی اور کیا اصول ہر دو کو برباد کر کے رکھ دیتا ہے'' کامس کا ہے اور اس کو کتاب کا ''بنیادی نکتہ'' (مفہوم) مانا جاتا ہے۔ ویٹیکیوٹس اپنی بات جاری رکھتے ہوئے کہتا ہے:

''ہر انقلابی نظریہ انسان کی عقلی، طبعی اور نفسیاتی ساخت سے براہ راست متصادم (فی الواقع سیدھا حملہ) ہوتا ہے''۔

انقلابی نظریہ چونکہ ایک خاص طریق تغیر کا پابند ہوتا ہے اس لیے اس بات کا متقاضی ہوتا ہے کہ اس کے پیروکار سخت عصبیت کے حامل ہوں۔ ایک انقلابی کے لیے سیاست صرف ایمان یا مذہب کا متبادل ہی نہیں ہوتی بلکہ جو کچھ بھی پہلے سے تھا، یعنی وقت کے ساتھ اپنی بقا کے لیے اپنے آپ کو ڈھالنا یا حالات سے سمجھوتہ مکمل طور پر ختم ہونا چاہیے (صورت حال میں) تغیر اور (سابقہ نظام سے) نجات۔ سیاست حالات سے سمجھوتہ سے سخت متنفر ہوتی ہے کیونکہ اس کے بغیر یہ کیسے مشکلات سے عہدہ برآ ہوگی اور انسان کی مجموعی اور الجھی ہوئی حیاتیاتی اور نفسیاتی پہلو کو برکنار رکھ کر ان سے بچ کر نکل سکتی ہے، یا پھر سیاست انسان کی باریک بین مگر محدود اور غیر محفوظ منطق کو مسحور کر دیتی ہے۔ یہ سیاست انسان کے مسائل کی ٹھوس اور خصوصی نوعیت اور سیاسی زندگی میں مصروفیات سے خطرہ محسوس کرتی ہے اور ان سے اغماض برتتی ہے۔ غیر عملی مجرد خیالات اور بدامنی میں پھلتی پھولتی ہے اور یہ تمام موجود اقدار کو ایک ہی بڑی قدر کی بنا پر بے بس کر دیتی ہے اور وہ قدر یہ ہے کہ انسان اور تاریخ کو انسانی آزادی کے ایک عظیم منصوبے پر عمل درآمد کے لیے استعمال کیا جائے۔ یہ انسانی سیاست سے مطمئن نہیں ہوتی، جس میں بہت سی پریشان کن محدودات ہوتی ہیں۔ اس کے برعکس یہ سیاست ایک دنیا پیدا کرنا چاہتی ہے۔ حالات سے سمجھوتہ، بری حالت اور نزاکت کے ذریعے یعنی انسانیت اور انسانی نقطہ نظر سے نہیں بلکہ تخلیق کے ایک جعلی مگر عظیم نظریہ پر خوفناک

عمل سے نیا جہان پیدا کرنا چاہتی ہے۔ سیاست انسان کی خدمت کا اصول ہے مگر یہ اصول ایک انقلابی نظریہ ساز کو قبول نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس انسان سیاسی لحاظ سے ترتیب دیا ہوا اور ظالمانہ احکامات سے قائم ہونے والے نظام کو وجود میں لانے کے لیے استعمال ہوتا ہے''۔

جو کچھ بھی یہ اقتباس کہہ رہا ہے، خواہ یہ انتہائی ارغوانی رنگ کی تحریر ہو اور خواہ انقلاب کے خلاف جوش و خروش ہو، یہ اس سے کمتر کوئی بات نہیں کہہ رہا کہ انقلاب ایک بدنوعیت کی جنسیت ہے (تخلیق کا نام نہاد خدائی عمل) اور ایک سرطانی بیماری ہے۔''انسان'' جو کچھ بھی کرتا ہے بقول ویٹیکیوٹس منطقی (عقلی)، درست، نازک، محتاط اور ٹھوس ہوتا ہے اور جو کچھ بھی کوئی انقلابی کرنے کا دعویٰ کرتا ہے، وحشیانہ، غیر منطقی، جادوگری اور سرطانی ہوتا ہے۔ تولید، تبدیلی اور تسلسل کو نہ صرف جنسیت اور پاگل پن سمجھا جاتا ہے بلکہ کسی حد تک تضاد سے پُر بے خبری سے منسوب کیا جاتا ہے۔

ویٹیکیوٹس کے خیالات جذباتی وزن اور رنگ لیے ہوئے ہیں اور اس میں (دائیں بازو کے لیے) انسانیت اور نفاست کے نام پر اپیل ہے اور پھر (بائیں بازو کے خلاف) اپیل ہے کہ انسانیت کو جنسیت، سرطان، پاگل پن، غیر منطقی تشدد اور انقلاب سے محفوظ کیا جائے۔ چونکہ یہ عرب انقلاب کا سوال ہے اس لیے ہمیں درج ذیل میں دیے گئے اقتباس کو پڑھ لینا چاہیے: یہ ہے انقلاب اور اگر عرب یہی انقلاب چاہتے ہیں تو پھر یہ ان (عربوں) پر کافی اور متاثر کن تبصرہ ہے اور یہ اس کمتر نسل پر بھی ہے جس سے ان کا تعلق ہے۔ وہ صرف جنسیت کی ترغیب و تحریک ہی کی صلاحیت رکھتے ہیں اور کسی شجاعانہ (مغربی اور جدید) عقل و فکر کے مالک نہیں ہیں۔ جس بدقسمتی کی بات میں کر رہا تھا وہ اب کارفرما ہوتی ہے۔ چند صفحات بعد ہمیں معلوم ہوگا کہ عرب اتنے نااہل ہیں کہ وہ انقلاب کی تکمیل تو کیا اس کے لیے خواہش کا بھی نہیں سوچ سکتے۔ اس کا مرموز مطلب یہ ہے کہ عربوں کی جنسیت سے ڈرنے کی ضرورت نہیں بلکہ اس کی ناکامی یا اس کی عدم موجودگی سے ڈرنے کی ضرورت ہے۔ مختصراً ویٹیکیوٹس اپنے قاری سے یقین کرنے کے لیے کہتا ہے کہ شرق الاوسط میں انقلاب ایک خطرہ اس لیے ہے کہ اس کا برپا ہونا ممکن نہیں۔ وہ کہتا ہے:

''شرق الاوسط، افریقہ اور ایشیا کے بہت سے ممالک میں سیاسی جھگڑے اور امکانی انقلاب کا بڑا سبب وہاں پر نام نہاد انتہا پسند، قومی حکومتوں اور تحریکوں کی آزادی کے بعد معاشرتی، معاشی اور سیاسی مسائل کو حل کرنا تو درکنار ان سے نپٹنے میں ناکامی ہے۔ تاوقتیکہ شرق الاوسط کے ملک اپنی

معیشت پر قابو نہ پالیں اور خود اپنی ٹیکنالوجی پیدا نہ کرلیں۔ ان کا انقلاب کے تجربے تک پہنچنا مشکل ہوگا اور وہ تمام اسباب جو انقلاب کے لیے ضروری ہیں، پیدا نہیں ہوں گے''۔

اگر آپ کچھ کریں تو بھی اور کچھ نہ کریں تو بھی مارے جائیں گے۔ ان باقی حالتوں میں انقلاب جنس زدہ ذہنوں کے انتشار آمیز خیالات کے طور پر نظر آتے ہیں۔ جب ان اذہان کا قریب سے مطالعہ کیا جاتا ہے تو یہ تو دیوانگی کی صلاحیت بھی نہیں رکھتے۔ ویٹیکیوٹس عرب کا نہیں انسان کا بھوس کا نہ کہ قیاسی بات کا اور جنس کی بجائے لاجنس کا احترام کرتا ہے۔

ویٹیکیوٹس کے مدون کیے ہوئے مضامین کے مجموعہ میں برنارڈ لیوس کا مقالہ ''Islamic Concepts of Revolution'' مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ اس مضمون میں حکمت عملی بہت صاف ستھری ہے۔ بہت سے قارئین جانتے ہوں گے کہ عربی اہل زبان کے لفظ ثورہ اور اس کے قریب تر مشتقات کے معنی انقلاب ہیں اور ان کو یہ بات ویٹیکیوٹس کے اس مضمون کے تعارف سے معلوم ہو جائے گی۔ تاہم لیوس اپنے مقالہ کے آخر تک ثورہ کے معنی نہیں بتاتا جبکہ وہ اس لفظ کے استعمال سے پہلے دولہ، فتنہ اور بغاوت پر ان کے تاریخی اور بیشتر مذہبی سیاق وسباق میں بحث کرتا ہے۔ اس جگہ نکتے کی اہم بات یہ ہے کہ خراب حکومت کے خلاف مدافعت کے حق کا نظریہ اسلامی فکر کے مطابق بالکل اجنبی واقع ہوا ہے اور اس سے شکست خوردہ ذہنیت اور ''خاموشی'' جنم لیتے ہیں جو سیاسی رویہ کی حیثیت کے حامل ہیں۔ مقالہ میں کسی جگہ بھی ہمیں یقین نہیں آتا کہ یہ تمام اصطلاحات کسی مقام پر عملی صورت میں استعمال ہو رہی ہیں اور اس مقالے میں تو ہمیں ان کی تاریخ ہی مل رہی ہے اور اس مقالہ کے آخر میں ہم پڑھتے ہیں:

''عربی زبان میں ملکوں میں (انقلاب کے لیے) ایک مختلف لفظ استعمال کیا گیا اور یہ تھا ثورہ۔ اس کی اصل قدیم عرب لفظ ''ثور'' (Th-W-R) ہے جس کا مطلب ہے اٹھ کھڑے ہونا (جیسے اونٹ کا اٹھنا) یا اپنی جگہ سے ہلنا یا جوش میں آنا۔ اس لیے خصوصاً (اسلامی افریقہ کے) مغرب میں اس کے معنی بغاوت کرنے کے ہیں۔ اس کو اکثر ایک چھوٹی خود مختار حکومت کے قیام کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر نام نہاد، خاندانی بادشاہ، قرطبہ کی خلافت کے خاتمہ کے بعد گیارھویں صدی میں سپین پر حکمران ثوار (واحد: ثوری) کہلاتے تھے۔ اسم ثورہ کے پہلے معنی ہیں

تحریک۔ جیسا کہ صحاح میں ایک جملہ ہے جو وسطی زمانے کی عربی لغت میں لکھا ہے، جو یہ ہے، ''انظر حتیٰ تسکن حدۃ الثورۃ'' (انتظار کرو حتیٰ کہ جوش ٹھنڈا ہو جائے)۔ یہ ایک درست مشورہ ہے۔ یہ فعل الایج نے استعمال کیا ہے جس کی شکل اس طرح ہے۔ ثوران یا اثارت، متحرک: زنا یا غداری۔ یہ ایک خطرناک بات ہے جس سے خراب حکومت کے خلاف مدافعت کی حوصلہ شکنی ہوتی ہے۔ ثورہ کی اصطلاح کا استعمال عرب مصنفین انیسویں صدی میں انقلاب فرانس کے لیے کرتے تھے اور ان کے بعد آنے والے مصنفین ہمارے زمانے کے اندرونی اور بیرونی مقبول انقلابات کے لیے کرتے ہیں''۔

تمام کا تمام اقتباس گراوٹ سے بھرا پڑا ہے۔ لفظ کی اصل بنانے کے لیے اونٹ کے اٹھنے کا تصور جدید عرب انقلاب کے لیے کیوں متعارف کرا دیا گیا۔ سوائے اس کے اور کوئی وجہ نہیں کہ (عربوں کی) جدیدیت کو شاطرانہ طریقے سے بدنام کیا جائے۔ لیوس کے پاس اس کا سبب لازماً یہ ہے کہ وہ عرب انقلاب کو عصری معیار سے گرا کر اونٹ کے زمین سے اٹھنے کے انداز سے تشبیہ دے کر اور اس کو عزت و وقار سے محروم کر کے سب کی نظروں سے گرانا چاہتا ہے۔ انقلاب ایک تحریک اور غداری ہے جس کا مقصد معمولی قسم کی بادشاہت قائم کرنا ہے، اس سے زیادہ نہیں۔ سب سے اچھا مشورہ (جو شاید ایک مغربی دانشور اور شریف آدمی دے سکتا ہے) یہ ہے کہ ''انتظار کرو تاوقتیکہ جوش ٹھنڈا ہو جائے''۔ ہمیں ثورہ کی اس بے آبرومندانہ تفصیل سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ہزاروں لوگ اس انقلاب کے سختی سے خواہاں ہیں اور اس طرح خواہاں ہیں کہ لیوس کی طنز سے بھری علیمت کو اس کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس قسم کا بنیادی بیان ہے جو شرق الاوسط کے شعبہ کے طالب علم ہیں اور اس خطے کے لیے پالیسی وضع کرتے ہیں کہ عربوں میں انقلابی ''حرکات'' اتنی ہی نتیجہ خیز ہیں، جتنا اونٹ کا زمین سے اٹھنے کا عمل ہے اور اتنی ہی قابل توجہ ہیں جتنی کہ گنواروں کی بکواس ہوتی ہیں۔ شرق شناسی میں تمام کے تمام مواد کی اسی نظریاتی وجہ کی بنیاد پر تصریح مشکل ہوگی اور اس مواد کو پیش نظر رکھ کر یا اس کی بنیاد پر بیسویں صدی میں عرب دنیا کی انقلابی اٹھان کی تصدیق بھی مشکل تر ہوگی۔

لیوس کی طرف سے ثورہ کا اٹھتے ہوئے اونٹ سے تعلق جوڑنا اور عمومی لحاظ سے جوش سے تشبیہ دینا (اقدار کی خاطر جدوجہد سے نہیں) اس کے عام انداز سے ذرا زیادہ وسیع ہے کیونکہ اس نے یہ بھی کہا ہے کہ عرب مشکل ہی سے ایک جنسی جنونی سے کچھ زیادہ ہے۔ انقلاب کو بیان کرنے کے لیے ہر لفظ اور جملہ جو وہ استعمال کرتا ہے، جنسیت کا عنصر لیے

ہوئے ہے۔ جیسے حرکت کرتا ہوا، انگیخت کی حالت میں ''اٹھتا ہوا'' وغیرہ ہیں۔ لیکن بیشتر حصہ میں یہ ایک ''ناکام'' جنسیت ہے جو وہ عربوں سے منسوب کرتا ہے۔ میرے خیال میں لیوس کا مطلب یہی ہے۔ خواہ اس کا علم کتنا بھی معصوم ہو اور اس کی زبان کیسی بھی خلوت خانہ کی زبان ہو۔ چونکہ وہ لفظوں کی نزاکت کے بارے میں بہت حساس ہے، لہذا اسے معلوم ہونا چاہیے کہ اس کے لفظ بھی حساسیت رکھتے ہیں۔

لیوس کی بات دلچسپ ہے اور اس پر اور غور کرنا چاہیے کیونکہ اس کی حیثیت برطانوی اور امریکی شرق الاوسط کے نظام میں ایک عالم فاضل شرق شناس کی ہے اور جو کچھ بھی وہ لکھتا ہے اسے ایک مضبوط شرق شناسی استناد حاصل ہے۔ تاہم پندرہ سال تک اس کا اکثر و بیشتر کام ایک جارح نوعیت کا نظریاتی کام ہے۔ اگرچہ اس نے اپنے کام میں نغز گوئی، باریکی اور کنایہ سے کام لینے کی بہت کوشش کی ہے۔ میں بہت اعلیٰ مثال کے لیے اس کی ایک حالیہ عالمانہ کتاب کی بات کرتا ہوں، جس کے بارے میں ایک آزاد اور غیر جانبدارانہ علمیت کا دعویٰ ہے لیکن حقیقت میں اس کے موضوع کا مواد (عربوں کے خلاف) پراپیگنڈہ ہے، مگر اس میں کسی کے لیے بھی حیرانی کی بات نہیں جو شرق شناسی کی تاریخ سے آگاہی رکھتا ہے۔ یہ کتاب مغرب میں ''علمی'' بددیانتی کا شاہکار ہے۔ مغرب میں اس پر کوئی تنقید نہیں ہوئی اور یہ ابھی تک اس موضوع پر آخری کتاب ہے۔

لیوس اپنے منصوبہ میں اتنا پُرعزم اور پکا ہے کہ عربوں اور اسلام کی مخالفت، ان کی اہمیت زائل کرنے اور ان کو بدنام کرنے کے لیے بحیثیت ایک عالم اور تاریخ دان کے اس کی ہمت جواب دیتی معلوم ہوتی ہے۔ وہ ۱۹۲۴ء میں ایک کتاب میں باب ''اسلام کی بغاوت'' (The Revolt of Islam) کے عنوان سے شائع کرتا ہے، یا کراتا ہے اور بیشتر اسی مواد پر مبنی بارہ سال بعد نئی جگہ سے اسے معمولی ردوبدل کے بعد (اس بار "*Commentary*" میں) نیا عنوان ''اسلام کی واپسی'' ("The Return of Islam") دیتا ہے۔ بغاوت (Revolt) سے ''واپسی'' (Return) میں تبدیلی پہلے سے بھی بُری ہے۔ اس تبدیلی سے لیوس کا مقصد اپنے جدید ترین قارئین کو بتانا ہے کہ کیوں مسلمان (یا عرب) اب بھی آرام سے نہیں بیٹھیں گے اور کیوں شرق الاوسط میں اسرائیل کی سیادت و قیادت قبول نہیں کریں گے۔

آیئے ذرا قریب سے دیکھیں کہ وہ (برنارڈ لیوس) یہ کام کیسے کرتا ہے۔ اپنے دونوں مضامین میں وہ قاہرہ میں ہونے والے ۱۹۴۵ء میں (مغرب کی) توسیع پسندی کے خلاف ہنگامے کا ذکر کرتا ہے، مگر ہر دو جگہوں پر وہ اس کو یہودیوں کے خلاف ہنگامہ بتاتا ہے۔ لیکن ہر دو صورتوں میں ہمیں یہ نہیں بتاتا کہ کیسے یہ ہنگامہ یہودیوں کے خلاف تھا۔

فی الواقع اس ہنگامہ کے یہودی مخالف ہونے کے ثبوت میں، جیسے وہ مادی شہادت پیش کرتا ہے، اسی طرح ہمیں ذرا حیران کرنے والی اطلاع بھی پہنچاتا ہے کہ ''بہت سے کیتھولک، آرمنی اور قدامت پسند/ پرست یونانی گرجوں پر حملہ کیا گیا اور انھیں نقصان پہنچایا گیا''۔ ۱۹۶۴ء میں اس کی تحریر کی پہلی صورت پر غور کریں۔

''اعلان بالفور کی سالگرہ کے موقع پر مصر کے سیاسی رہنماؤں نے ۲۔نومبر ۱۹۴۵ء کو مظاہرے کرنے کا اعلان کیا۔ یہ مظاہرے تیزی سے یہودی مخالف ہنگاموں میں بدل گئے، جن کے دوران ایک قدامت پسند یونانی اور ایک ارمنی گرجے پر حملہ کیا گیا اور ان کو نقصان پہنچایا گیا۔ یہ پوچھا جانا چاہیے کہ کیتھولک، آرمنی اور یونانی لوگوں کا اعلان بالفور سے کیا تعلق تھا''؟

اور اب دیکھیں ۱۹۷۶ء میں "Commentary" میں چھپنے والی تحریر کے متن کا حصہ:

''چونکہ قومی تحریک حقیقتاً قبول عام حاصل کر چکی ہے اس لیے یہ قومی کم اور مذہبی زیادہ ہوگئی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ عرب تحریک کم ہے اور اسلامی زیادہ ہے۔ بحران کے زمانے میں اور حالیہ دہائیوں میں کئی بحران پیدا ہوئے ہیں۔ فطری فرقہ ورانہ وفاداری دوسری وفاداریوں پر حاوی رہی ہے۔ چند مثالیں ہی کافی ہیں۔ ۲۔نومبر ۱۹۴۵ء کے دن مصر میں مظاہرے ہوئے (غور کریں کہ جملہ ''مظاہرے ہوئے'' ایک کوشش یہ دکھانے کے لیے ہے کہ ان میں فطری وفاداریاں کارفرما تھیں جبکہ سابقہ متن میں ان ہنگاموں کی ذمہ داری سیاسی رہنماؤں پر تھی)۔ یہ مظاہرے حکومت برطانیہ کی طرف سے کیے گئے اعلان بالفور کے مسئلے پر ہوئے تھے۔ اگرچہ مصر کے سیاسی رہنماؤں کا مقصد یا ارادہ یہ نہیں تھا۔ جنون نے یہ مظاہرہ کروایا مگر یہ مظاہرہ جلدی ہی یہودی مخالف ہنگامے میں بدل گیا اور یہودی مخالف ہنگامہ عام فساد میں بدل گیا جس کے دوران بہت سے کیتھولک، ارمنی اور یونانی قدامت پسندوں کے گرجوں پر حملہ ہوا اور ان کو نقصان پہنچایا گیا (ایک اور تبدیلی کا یہاں یہ تاثر دیا جا رہا ہے کہ بہت سے تین قسم کے گرجوں پر حملہ ہوا۔ پہلے متن میں تین خاص گرجوں کا نام لیا گیا ہے)۔

لیوس کا نزاعی اور مبہم مقصد جو بہرحال علمی نہیں، یہ ہے کہ جگہ جگہ یہ ثابت کیا جائے کہ اسلام ایک یہودی مخالف

نظریہ ہے اور صرف مذہب نہیں ہے۔ اس کو اس منطق میں کچھ مشکل محسوس ہوتی ہے کہ اس بات پر زور دے کہ اسلام ایک خوفناک وجود ہے اور یہ ''حقیقتاً'' کوئی مقبول عام نظریہ نہیں ہے، لیکن یہ مشکل اسے زیادہ دیر تک نہیں روکتی۔ اس کی تحریر میں دوسری خاص مقصد کے لیے تیار کردہ کہانی وہ دعویٰ ہے کہ اسلام ایک غیر عقلی یا غیر منطقی وجود ہے، جو مسلمانوں پر جذبات، طبعی خواہشات اور بے سوچی سمجھی نفرتوں کی بدولت حکم فرما ہے۔ لیوس کے مطابق اسلام غیر مشرقی ہے اور نہ ہی مسلمان ترقی کرتے ہیں۔ وہ صرف موجود ہیں اور ان پر نظر رکھنی چاہیے۔ صرف اس لیے کہ ان کی روح میں (لیوس کے مطابق) طویل عرصہ سے عیسائیوں اور یہودیوں کے خلاف نفرت چلی آ رہی ہے۔ ہر جگہ لیوس ایسے صاف اشتعال انگیز بیان سے کتراتا ہے اور احتیاط سے بات کرتے ہوئے کہتا ہے کہ مسلمان اس طرح سامیوں کے مخالف نہیں ہیں، جیسے نازی تھے، لیکن وہ کہتا ہے کہ مسلمانوں کا مذہب آسانی سے سامیوں کی مخالفت پر اتر آتا ہے اور اس مذہب نے ایسا کیا بھی ہے۔ اسی طرح اسلام اور نسل پرستی، غلامی اور دوسری کم وبیش ''مغربی'' برائیوں کے بارے میں بھی وہ احتیاط سے کام لیتا ہے۔ لیوس کے اسلام سے متعلق نظریہ کا مرکزی نکتہ یہ ہے کہ اسلام کبھی نہیں بدلتا اور اب اس کا تمام تر مشن یہودی قارئین کے قدامت پسند طبقوں کو یا جو بھی سننا چاہے، یہ بتانا ہے کہ مسلمانوں کے بارے میں کوئی بھی سیاسی، تاریخی اور علمی بات اس حقیقت سے شروع ہونی چاہیے کہ مسلمان، مسلمان ہیں۔

''یہ تسلیم کرنا زیادتی ہوگی کہ کوئی تہذیب پوری کی پوری ہی مذہب کو اوّل وآخر اپنی وفاداری کا محور بنا لیتی ہے۔ اس بات کی طرف اشارہ بھی آزادانہ رائے کے مطابق ایک جرم ہے اور یہ رویہ ان تمام لوگوں کو تحفظ دیتا ہے جو اس کے دائرہ اثر میں ہوں۔ اس صورت حال کا اظہار ہمارے ہاں اس سیاسی، صحافیانہ اور علمی نااہلیت سے ہوتا ہے جس کی وجہ سے ہم اسلامی دنیا کے معاملات میں مذہب کی اہمیت کو نہیں مان رہے اور اس بارے میں بائیں اور دائیں بازو اور ترقی پسندی اور رجعت پسندی کی باتیں کرتے ہیں (ان کا سہارا لیتے ہیں) اور پھر ہم بقیہ مغربی اصطلاحات کا سہارا لیتے ہیں۔ ان اصطلاحات اور ان باتوں کا سہارا لے کر مسلمانوں کی سیاسی صورت حال کی وضاحت کرنا ایسا ہی صریح اور صحیح ہے جیسے کوئی بیس بال کا نامہ نگار کسی کرکٹ میچ کا حال بتائے''
(لیوس اس آخری تشبیہ کا اتنا دلدادہ ہے کہ وہ اسے لفظ بلفظ اپنی ۱۹۲۴ء کی نزاعی تحریر سے نقل کر دیتا ہے)۔

لیوس اپنی بعد میں آنے والی ایک تصنیف میں بتا تا ہے کہ کون سی اصطلاحات زیادہ صحیح اور مفید ہیں۔ اگر چہ یہ اصطلاحات کم ''مغربی'' نہیں ہیں (''مغربی'' کا مطلب کچھ بھی ہو)۔ مسلمان زیادہ تر سابقہ نوآبادیات کے باشندوں کی طرح سچ نہیں بولتے اور سچ کو سمجھ نہیں سکتے ہیں اور نہ ہی اس کا ادراک رکھتے ہیں۔ لیوس کے مطابق وہ لاطائل اور افسانوی باتوں کے عادی ہیں جیسا کہ ''ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں ایک تجدیدی مکتب فکر ہے، جو امریکہ کی سنہری زمانے کی خوبیوں کی طرف مڑ کر دیکھتا ہے اور دنیا کے تمام گناہوں اور جرائم کے لیے اپنے ملک کے موجودہ نظام کو ذمہ دار ٹھہراتا ہے''۔ علاوہ اس کے کہ لیوس کی یہ بات تجدیدیت کی تاریخ کے مطابق شرارت آمیز اور غلط ہے، مگر اس قسم کی بات کا مقصد یہ ہے کہ لیوس کو ایک عظیم تاریخ دان بنایا جائے، جو مسلمانوں اور تجدید پسندوں کی حقیر پسماندگی سے بہت بلندی پر ہے۔

جہاں تک صحیح ہونے اور اس کے اپنے اصول کی پابندی (کہ ایک دانشور کو اپنے تعصبات سے متاثر نہیں ہونا چاہیے) کا تعلق ہے، لیوس اپنے زعم میں اپنے مشن کا شہسوار ہے۔ مثال کے طور پر جب وہ صیہونیت کے خلاف عربوں کی وکالت کرتا ہے (قوم پرست عربوں کی مقبول زبان استعمال کرتے ہوئے) مگر اپنی تحریروں میں کہیں بھی اس بات کا ذکر نہیں کرتا کہ فلسطین میں نوآبادی قائم کر کے صیہونیت نے اس پر حملہ کیا تھا۔ باوجود اس کے کہ عرب وہاں آباد تھے اور صیہونیت کا ان سے جھگڑا تھا۔ مگر کوئی بھی اسرائیلی اس حملے کی حقیقت سے انکار نہیں کرے گا لیکن لیوس جو ایک شرق شناس تاریخ دان ہے، اس کو مکمل طور پر چھوڑ کر آگے بڑھ جاتا ہے۔ وہ شرق الاوسط میں سوائے اسرائیل کے، جمہوریت کے فقدان کی بات کرے گا مگر اسرائیل میں عربوں پر حکومت کرنے کے لیے حکومت اسرائیل کے ہنگامی دفاعی قوانین (Emergency Defence Regulations) کا ذکر نہیں کرتا۔ نہ وہ عربوں کی ''احتیاطی نظر بندی'' کے متعلق کوئی بات کرتا ہے اور نہ غزہ کے مغربی کنارے پر فوجی نظارت کے تحت درجنوں غیر قانونی یہودی آبادیوں کا ذکر کرتا ہے۔ پھر وہ عربوں کے لیے انسانی حقوق کے فقدان کے ذکر کرتا ہے۔ ان حقوق میں اہم ترین حق کا، سابق فلسطین میں، عربوں کے داخلہ سے تعلق ہے۔ اس کے برعکس لیوس اپنی علمی آزادی کا استعمال کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ''امپریلزم اور صیہونیت (جہاں تک عربوں کا تعلق ہے) عرصہ سے اپنے پرانے ناموں، عیسائی اور یہودی'' کی صورت میں عربوں کے لیے مانوس نام ہیں۔ وہ ٹی ای لارنس کی ''سامیوں'' کے بارے میں باتوں کا حوالہ دیتا ہے تا کہ وہ اسلام کے خلاف اپنی دلیل کو پُر زور بنا سکے۔ مگر صیہونیت کو اسلام کے متوازی رکھ کر بحث نہیں کرتا (گویا صیہونیت فرانس کی تحریک ہے، کوئی مذہبی تحریک نہیں ہے) اور کوشش کرتا ہے کہ یہ دکھا سکے کہ کوئی بھی انقلاب کہیں بھی زیادہ سے زیادہ ایک ''لادینی عقیدہ'' کی شکل ہی ہوتا

ہے۔

اگر اس سیاسی پراپیگنڈہ میں جیسا کہ یہ ہے واقعیت، انصاف، تاریخ دان کی غیر جانبداری وغیرہ نہ ہوتو اس طریق کار پر کسی کو کم ہی اعتراض ہوگا۔ مگر اس میں مرموز بات یہ ہے کہ مسلمان اور عرب کبھی واقعیت پسند نہیں ہو سکتے، لیکن لیوس جیسے شرق شناس جو مسلمانوں اور عربوں کے بارے میں لکھتے پڑھتے ہیں، اپنے اختصاص اور تربیت اور محض اہل مغرب ہونے کے ناطے واقعیت پسند ہوتے ہیں۔ بحیثیت ایک کٹر عقیدہ کے شرق شناسی کی معراج ہے کہ جو نہ صرف اپنے موضوع کی تذلیل کرتی ہے بلکہ اپنے کارکنوں کو اندھا کر دیتی ہے لیکن آخر میں ہمیں لیوس کو سننا چاہیے۔ وہ ہمیں بتا رہا ہے کہ ایک تاریخ دان کو کیسے کام کرنا چاہیے۔ ہم یہ بھی پوچھ سکتے ہیں کہ کیا یہ اہل مشرق ہی ہیں جو تعصّبات کا شکار ہیں جن کو وہ سزا دے رہا ہے۔

''(ایک تاریخ دان) کی وفاداریاں تحقیق کے موضوع کے انتخاب پر اثر انداز ہو سکتی ہیں مگر اس پر تحقیق کے کام میں اس وفاداری کا اثر نہیں ہونا چاہیے۔ اگر تحقیقات کے دوران وہ یہ معلوم کرتا ہے کہ وہ انسانی گروہ جو اس کی پہچان ہے، ہمیشہ سے صحیح اور درست کار رہے اور دوسرے انسانی گروہ جن سے اس گروہ کا تنازع ہے، ہمیشہ سے غلط کار ہیں، تو اسے اپنے نتائج پر شک کرنا چاہیے اور اپنے مفروضہ پر دوبارہ غور کرنا چاہیے، جس کی بنیاد سے اس نے اس مفروضہ کے لیے شہادت منتخب کی ہے اور اس کا مطلب نکالا ہے، کیونکہ انسانی گروہوں کی فطرت میں ہمیشہ ہی درست کار ہونے کی خصوصیت نہیں ہے'' (شاید یہ بات شرق شناسی کے ماہرین کے گروہ کے لیے بھی صحیح ہے)۔

''آخری بات ایک تاریخ دان کے لیے ضروری ہے کہ جس طریقے سے وہ تاریخ و واقعات کو پیش کرتا ہے، اس میں انصاف اور دیانت کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ صرف مصدقہ اور تحقیق شدہ حقائق کے بیان تک ہی محدود رہے۔ اپنے لیے بہت سے مراحل میں تاریخ دان کے لیے ضروری ہے کہ وہ مفروضات قائم کرے اور اپنی رائے کا اظہار کرے۔ اہم بات یہ ہے کہ وہ یہ سارا کام شعوری طور پر واضح انداز میں کر لے۔ اپنے اخذ کردہ نتائج کے اثبات

اورنفی کے سلسلے میں شہادت کا بغور جائزہ لے اور مختلف ممکنہ تصریحات کا بھی جائزہ لے، پھر اپنے اخذ کردہ نتیجہ کو وضاحت سے بیان کرے اور یہ بھی بتائے کہ وہ اس نتیجہ پر کیسے اور کیوں کر پہنچا ہے''۔

اسلام کے متعلق لیوس کے شعوری، منصفانہ اور واضح رائے کی تلاش اس گفتگو میں جو اس نے کی ہے، ایک سعی لاحاصل ہوگی، جیسا کہ ہم نے دیکھا ہے وہ اپنے کام (اپنی تصنیف) میں معنی خیز انداز اور در پردہ الزام بازی سے کام لینے کو ترجیح دیتا ہے۔ بہرحال ہمیں شک پڑ جاتا ہے اور وہ ایسا کرتے ہوئے اس بات سے آگاہ نہیں (مگر سوائے صیہونیت نواز اور خلاف شرق شناسی عرب قومیت جیسے سیاسی معاملات بشمول سرد حربیت کے) وہ نہیں جانتا کہ وہ یہ کام نخواہی کر رہا ہے، کیونکہ اسے یقین ہے کہ شرق شناسی کی تمام تر تاریخ میں جس سے اس نے زندگی میں فائدہ اٹھایا ہے، ایسی در پردہ الزام بازی اور مفروضات کو نزاع سے پاک صداقتیں بنا کر رکھا گیا ہے۔

شاید ان پتھر پر لکیر اور بہت ہی مخصوص (چونکہ اس بات پر یقین ہی نہیں آتا کہ یہ بات کسی اور زبان کے بارے میں قائم و دائم رکھی جا سکے) باتوں میں سے ایک یہ ہے کہ عربی بحیثیت ایک زبان کے ایک خطرناک نظام فکر و عمل ہے۔ عربی زبان کے بارے میں اس نقطہ نظر کی اصل میں بنیاد، زمانہ حاضر میں ای شعوبی کا ایک مقالہ ہے جس کا عنوان "The Influence of the Arabic Language on the Psychology of the Arabs" (عربی زبان کا عربوں کی نفسیات پر اثر) ہے۔ مصنف کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ وہ تربیت یافتہ طبی اور معاشرتی ماہر نفسیات ہے اور ہم خیال کرتے ہیں کہ اس کے نظریات اتنے مقبول اس لیے ہیں کہ وہ خود ایک عرب ہے (اس لحاظ سے خود ملزم ہے)۔ اس کا استدلال افسوسناک حد تک احمقانہ ہے۔ شاید اس کو یہ معلوم ہی نہیں کہ زبان کیا ہوتی ہے اور یہ کس طرح کام کرتی ہے۔ اس کے باوجود اس کے مقالہ میں ذیلی عنوانات کہانی سناتے دکھائی دیتے ہیں جو یہ ہیں ''عربی زبان میں عام طور پر خیالات میں ابہام ہوتا ہے''۔ ''زبان کی علامات پر غیر ضروری زور''، ''حد سے زیادہ اصرار اور مبالغہ''۔ شیعوبی اکثر بطور سند حوالے دے جاتا ہے کیونکہ اس حیثیت میں (بزعم خود) بات کرتا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ وہ جو بھی مفروضہ قائم کرتا ہے، ایک گونگے عرب کی حیثیت سے کرتا ہے، جو ساتھ ہی ایک بڑا ماہر الفاظ ہے، جو بغیر زیادہ سنجیدگی کے اور بلا مقصد کھیل رہا ہے۔ شعوبی کی بات میں خامشی کا بڑا حصہ ہے، کیونکہ اپنے پورے مقالہ میں وہ عربی ادب میں سے کوئی اقتباس نہیں دیتا۔ جس کے بارے میں عرب کو حد اعتدال سے زیادہ فخر ہے۔ پھر اس صورت حال کے مطابق عربی زبان کہاں عرب کے

ذہن پر اثر انداز ہوتی ہے؟ (اس کا اثر) بلا شرکت غیرے عربوں کے لیے پیدا کردہ افسانوی دنیا میں ہوتا ہے۔ عرب بہت ہی مایوس کن چکر بازی سمیت گونگے پن اور کثرت سمیت غربت کا نشان ہے۔ یہ کہ ایسا نتیجہ لسانیاتی وسیلہ سے اخذ ہوسکتا ہے، جو اس سابقہ گنجلک لسانیاتی روایت کا قابل افسوس اختتام ہے، جواب کم افراد میں ملتی ہے۔ زمانہ حال کے شرق شناس کا ''لسانیات'' پر انحصار اس علمی شعبہ کی جدید ترین بیماری (کمزوری) ہے جس کو اب مکمل طور پر سماجی علم کی فکری مہارت میں بدل دیا گیا ہے۔

ہر بات میں، جس پر میں نے بحث کی ہے، شرق شناسی کی اپنی زبان ہی حکم فرما ہے۔ یہ متضاد باتوں کو ''فطری'' لحاظ سے ایک دکھاتی ہے۔ یہ انسان کی اقسام کو عالمانہ محاورات اور طریق کار کے مطابق پیش کرتی ہے۔ یہ اپنے بنائے ہوئے وجودوں (اپنے تراشے ہوئے بتوں) کو حقیقت اور حوالے سے منسوب کرتی ہے۔ دیو مالائی زبان ابلاغ اور مباحثہ کا ذریعہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ زبان اور شرق شناسی ایک نظام کے ماتحت ہیں۔ شرق شناسی کے کام اور اس کے ابلاغ میں فی الواقع کوئی آدمی اپنی مرضی کے مطابق ابلاغ اور مباحثہ کا کام نہیں کرتا یا بیانات نہیں دیتا۔ اس سے پہلے اسے کچھ معاملات میں شعوری طور پر مگر شاذ و نادر ہی رضا کارانہ شرق شناسی کے نظام فکر اور اس کے اداروں سے، وجود کی ضمانت میں وابستگی اختیار کرنا ہوتی ہے۔ نظام فکر اور اس کے ادارے ہمیشہ ایک ترقی یافتہ معاشرے ہی میں ہوتے ہیں جو کم ترقی یافتہ معاشرہ سے سروکار رکھتے ہیں یعنی ایک مضبوط ثقافت ایک کمزور ثقافت کے آڑے آرہی ہوتی ہے۔ دیو مالائی ابلاغ اور مباحثات کی بنیادی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ یہ اپنی اصلیتوں (اصل مقاصد) کو خفیہ رکھتے ہیں اور ان چیزوں کو بھی دوسروں سے چھپا کر رکھتے ہیں جن کی بات ہو رہی ہو۔ عربوں کو ایک منجمد اور تقریباً نمونہ کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے اور ان کو ایسی مخلوق کے طور پر سامنے نہیں لایا جاتا جو حقیقت کا روپ دھار سکیں۔ نہ اس صورت میں کہ تاریخ بن رہی ہے۔ بطور زبان عربی کی مبالغہ آمیز قدر و قیمت دکھانا ایک شرق شناس کو اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ وہ زبان کو ذہن، معاشرہ، تاریخ اور فطرت کے متساوی خیال کرے۔ شرق شناس کی نظر میں زبان، مشرق کے عرب کی بات کرتی ہے نہ کہ اس کے برعکس۔

۴۔ مشرقی مشرقی: نظریاتی افسانوں کا نظام جس کو میں شرق شناسی کہتا آرہا ہوں، اپنے اندر بہت سنجیدہ مرموز نتائج کا حامل ہے، صرف اس لیے نہیں کہ یہ علمی لحاظ سے تعریف کے قابل نہیں ہے۔ ریاست ہائے متحدہ امریکہ نے شرق

الاوسط کو بری طرح (سیاسی لحاظ سے) ''محاصرے'' میں لے رکھا ہے۔ شرق الاوسط دنیا میں کسی اور جگہ کے مقابلے میں بہت مضبوط ہے، اس لیے امریکہ کے ماہرین جو سب کے سب شرق شناسی کے تربیت یافتہ اور اس سے وابستہ ہیں، پالیسی مرتب کرنے والوں کو مشورہ دیتے ہیں۔ اگر یہ کہیں کہ اس ''محاصرہ'' کی بنیادیں ریت پر قائم کی گئی ہیں تو درست ہوگا کیونکہ ماہرین، سیاسی اعلیٰ طبقہ، جدیدیت اور استحکام ایسے قابل خرید وفروخت مجرد خیالات کی بنا پر حکمت عملی کا رخ متعین کرتے ہیں۔ ان مذکورہ عناصر میں پیشتر پرانے شرق شناسوں کے بنائے ہوئے نمونوں کے مطابق ہیں، جن کو پالیسی کی لفاظی میں ملبوس کیا جاتا ہے اور ان میں بہت سے ایسے ہیں جو حال میں لبنان میں وقوع پذیر حالات یا اس سے پہلے فلسطین میں اسرائیل کے خلاف عوام کی مدافعت کی توضیح وتصریح کے لیے ناکافی ثابت ہو رہے ہیں۔ شرق شناس اب مشرق کو مغرب کے روپ میں دیکھتا ہے اور بقول لیوس مشرق اپنی حالت صرف اس صورت میں بہتر کرسکتا ہے جب وہ مغرب سے اپنے تعلقات کو ٹھیک کرنے یا ''مغرب سے موافقت اختیار کرنے کے لیے تیار ہو جائے''۔ اگر اس دوران عرب مسلمان یا تیسری اور چوتھی دنیائیں غیر متوقع راستوں پر چل نکلیں تو ہم ایک شرق شناس سے یہ سن کر حیران نہیں ہوں گے کہ (مسلمان اور عرب اور تیسری اور چوتھی دنیائیں) یہ صورت حال اس بات کی تصدیق کرتی ہے کہ اہل مشرق ناقابل اصلاح ہیں اور ثابت کرتی ہے کہ ان پر اعتماد نہیں کرنا چاہیے۔

شرق شناسی کے طریق کار کی ناکامیوں کی وجوہات یہ بتا کر واضح نہیں کی جاسکتیں کہ اصل مشرق اس سے مختلف ہے جس کی تصویر کشی شرق شناس نے کی ہے۔ یا یہ کہہ کر چونکہ شرق شناس اہل مغرب ہیں تو ان سے یہ توقع نہیں ہونی چاہیے کہ وہ مشرق کے متعلق گہرے اور اصل شعور کے حامل ہوں گے۔ یہ دونوں مفروضات غلط ہیں۔ اس کتاب کا مفروضہ یہ نہیں ہے کہ بتایا جائے کہ کوئی حقیقی یا کھرے مشرق نام کی چیز بھی ہے (یا اسلام، عرب یا کچھ اور بھی اس مفروضہ میں شامل ہیں) اور نہ اس کتاب کا مقصد اس بات پر زور دینا ہے کہ ''اندرون خانہ'' کے پیش منظر کو ''بیرون خانہ'' پیش منظر پر فوقیت حاصل ہے۔ یہ رابرٹ مرٹن کا قائم کردہ مفید امتیاز ہے۔ اس کے برعکس میرا یہ استدلال رہا ہے کہ ''مشرق'' بذات خود ایک باقاعدہ وجود ہے اور یہ خیال کہ دنیا میں جغرافیائی خطے ہیں، جن میں بنیادی لحاظ سے مختلف لوگ آباد ہیں، جن کو کسی مذہب، ثقافت یا نسلی خصوصیات میں، جو اس جغرافیائی خطے کے لحاظ سے مناسب لگتی ہوں، تقسیم کیا جائے، بہت زیادہ اور مساوی طور پر قابل مباحثہ ہے۔ میں اس محدود مفروضہ پر بالکل یقین نہیں کرتا کہ صرف ایک کالا ہی کالوں کے بارے میں لکھ سکتا ہے اور مسلمان ہی مسلمانوں کے بارے میں لکھ سکتا ہے وغیرہ وغیرہ۔

اور پھر بھی باوجود اپنی ناکامیوں، قابل افسوس لفاظی، شاذ ہی پوشیدہ نسل پرستی اور اس کے نازک علمی سازوسامان کے، شرق شناسی ان شکلوں مین آج بھی روبہ ترقی ہے، جن کو میں نے مفصل طور پر بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ فی الواقع خطرے کی وجہ یہ حقیقت ہے کہ اس کا اثر اب خود مشرق تک بھی پھیل گیا ہے۔ عربی زبان کی کتابوں اور رسائل (اور بلاشبہ جاپانی اور بہت سی بھارتی زبانوں اور دوسری السنہ شرقیہ کی کتب ورسائل) کے صفحات دوسرے درجہ کے عربوں کے لکھے ہوئے تجزیات سے ''عرب ذہن'' اسلام اور مشرق سے متعلق دوسری افسانوی باتوں پُر سے ہیں۔ اب شرق شناسی کا تانابانا ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں بھی پھیل گیا ہے کیونکہ عرب کی دولت اور وسائل نے حربی لحاظ سے اہم مشرق کے سلسلے میں روایتی دلچسپی میں کافی طمطراق پیدا کر دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ شرق شناسی کو کامیابی سے نئی امپریلزم میں سمویا جا چکا ہے جہاں اس کے کام پر حاوی نمونے کے پروگرام ایشیا پر برتری کے منصوبہ کے مقابل نہیں بلکہ اس کی حمایت اور تصدیق کرتے ہیں۔

مشرق کے ایک حصے میں جس کے بارے میں، میں اپنے ذاتی اور براہ راست علم کی بنیاد پر بات کر سکتا ہوں، دانشور حلقے اور نئے امپریلزم کے درمیان مواقفت کو شرق شناسی کی خاص کامیابیوں میں سے ایک کامیابی قرار دیا جا سکتا ہے۔ عصر حاضر میں عرب دنیا علمی، سیاسی اور ثقافتی لحاظ سے امریکہ کا ایک مصنوعی سیارہ بن چکی ہے۔ یہ بات بذاتہٖ قابل افسوس نہیں ہے لیکن تشویشناک ضرور ہے۔ سب سے پہلے اس بات پر غور کریں کہ عرب دنیا میں دانشگاہیں عام طور پر اس نمونے پر چلائی جا رہی ہیں جو پہلے نوآبادیاتی طاقتوں نے ان پر زبردستی ٹھونسا اور موجودہ دانشگاہوں نے اس کو توارث میں حاصل کیا ہے۔ نئے حالات نے نصاب تعلیم کو آدھا تیتر آدھا بٹیر بنا کر رکھ دیا ہے۔ دانشگاہوں میں مختلف درجوں میں سینکڑوں طلبہ بھرے ہوئے ہیں۔ ناقص تربیت والے کام کی کثرت کے نیچے دبے ہوئے کم تنخواہ پانے والے اساتذہ، سیاسی تقرریاں اور تقریباً نہ ہونے کے برابر اعلیٰ پیانے پر تحقیق اور تحقیق کی سہولیات اور سب سے اہم، کسی ایک بھی صاف ستھرے اور معیاری کتب خانے کی اس منطقے میں عدم موجودگی سے تمام تعلیمی نظام تباہ ہو کر رہ گیا ہے۔ ایک زمانے میں برطانیہ اور فرانس اپنی طاقت اور دولت کے بل بوتے پر مشرق کے علمی آفاق پر حاوی تھے۔ اب امریکہ نے یہ جگہ لے لی ہے اور نتیجہ یہ ہے کہ بہت کم ذہین طلبہ جو اس نظام میں کامیاب و کامران ہو جاتے ہیں، اعلیٰ تعلیم کو جاری رکھنے کے لیے امریکہ آتے ہیں اور یہ یقیناً صحیح ہے کہ عرب دنیا کے کچھ طلبہ تعلیم کے لیے یورپ جا رہے ہیں مگر طلبہ کی بہت بھاری تعداد امریکہ جاتی ہے۔ یہ بات نام نہاد انتہا پسند اور قدامت پسند ممالک مثلاً سعودی عرب اور کویت سے آنے والے طلبہ کے

سلسلے میں بھی درست ہے۔ علاوہ ازیں وظائف، کاروبار اور تحقیق کے سلسلے میں امریکہ کا سرپرستانہ نظام اسے ان معاملات میں واقعتاً اس محیط کا فرمانبردار بنا دیتا ہے جو اس نظام کے لیے ذریعہ ہو سکتا ہے، جو ممکن ہے اصل ذریعہ نہ ہو مگر ریاست ہائے متحدہ امریکہ ہی کو سمجھا جاتا ہے۔

اس صورت حال میں دو باتیں شرق شناسی کی کامیابی کو اور نمایاں کر دیتی ہیں۔ جہاں تک ہم ایک عام اور وسیع عموم بکلیہ تیار کر سکتے ہیں، شرق الاوسط کے عصر حاضر کے تمدن کے محسوس رجحانات کو یورپی اور امریکی تمدن کے نمونوں سے رہنمائی مل رہی ہے۔ جب طہٰ حسین نے ۱۹۳۶ء میں جدید عرب ثقافت کے بارے میں کہا کہ یہ یورپی ثقافت ہے تو وہ مصر کے بالائی طبقہ کی ثقافت کی بات کر رہا تھا، جس طبقہ کا وہ بہت ہی ممتاز فرد تھا۔ یہی بات آج بھی اعلیٰ طبقہ کے عربوں کی ثقافت کے بارے میں درست ہے۔ اگرچہ تیسری دنیا کے امپریلزم کے خلاف طاقتور خیالات کی لہر نے ۱۹۵۰ء کے شروع کے برسوں سے اس علاقے کو اپنی گرفت میں لے رکھا ہے اور اس کی وجہ سے موجودہ حاوی ثقافت میں مغرب کی بالاتری کو کچھ کم کر دیا ہے۔ علاوہ ازیں عرب اور اسلامی دنیا ثقافت، علم اور دانشوری کی تولید کے لحاظ سے دوسرے درجے ہی پر ہے۔ بحث کے اس مرحلے پر ہمیں مکمل طور پر حقیقت پسند ہونا چاہیے، جب ہم طاقت کی سیاست کی اصطلاحات کو موجودہ صورت حال کی وضاحت کے لیے استعمال کریں۔ کوئی بھی عرب یا اسلامی دانشور، امریکہ اور یورپ کی دانشگاہوں میں جو کچھ اعلیٰ علمی مجلات، اداروں اور دانشگاہوں میں ہو رہا ہے، اسی سے اغماض نہیں برت سکتا، اس کے برعکس بات درست نہیں ہے، مثلاً آج کی عرب دنیا میں ایک بھی بڑا مجلّہ جو عرب پر مطالعات کا حامل ہو، شائع نہیں ہوتا۔ بالکل اسی طرح کوئی بھی عربی تعلیمی ادارہ ایسا نہیں ہے جو عرب دنیا کے مطالعات کے لحاظ سے آکسفورڈ، ہارورڈ یا یو سی ایل اے (یونیورسٹی آف کیلیفورنیا لاس اینجلس) کا مقابلہ کر سکے۔ اس سلسلے میں غیر مشرقی موضوع کا ذکر ہی نہیں۔ اس تمام صورت حال کا قابل پیش بینی نتیجہ یہ ہے کہ مشرق کے طلبہ (اور پروفیسر صاحبان) اب بھی امریکی شرق شناسوں کے قدموں میں آ کر بیٹھنا چاہتے ہیں اور بعد میں اپنے مخاطبین کے سامنے فرسودہ باتیں دہرانے کے لیے واپس آتے ہیں۔ جنھیں میں شرق شناسی کے (سخت اور) لگے بندھے اصول کہتا ہوں۔ اس قسم کا دوبارہ فرسودہ باتوں کو پیدا کرنے کا نظام اس امر کو لابدی بنا دیتا ہے کہ مشرق کا دانشور اپنی امریکہ میں حاصل کی ہوئی تربیت کو اپنے ہی لوگوں میں بالاتری کے احساس کے لیے استعمال کرے گا، کیونکہ وہ مشرقیت کے نظام کو سنبھالنے کے قابل ہو چکا ہے۔ اپنے سے بڑے یورپی یا امریکی شرق شناسوں کے ساتھ تعلقات میں تو وہ محض ایک مقامی ''اطلاع دہندہ'' ہی رہتا ہے اور فی الواقع اس کا کردار مغرب میں یہی

ہے، اگر وہ وہاں پر اپنی اعلیٰ تربیت کے بعد کافی عرصے تک رہنے میں کامیاب ہوجائے۔ مشرقی زبانوں کے بیشتر ابتدائی نصاب امریکہ میں ''مقامی اطلاع دہندگان'' جاسوس ہی پڑھاتے ہیں۔ اس نظام میں اصل طاقت (دانشگاہوں اور فاؤنڈیشنوں میں اور اسی طرح کے دوسرے اداروں میں) بلاشرکت غیرے غیر مشرقی لوگوں (اہل مغرب) کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ اگرچہ عددی نسبت مشرقیت کے پروفیسروں کی تعداد غیر مشرقی پیشہ وروں کے حق میں بہت زیادہ نہیں ہوتی۔

ثقافتی بالاتری کیسے قائم رکھی جاتی ہے، اس کے بہت سے اور قسم قسم کے اشارے ملتے ہیں۔ اس بالاتری کے لیے جتنی مشرقی لوگوں کی رضامندی حاصل ہوتی ہے، اتنی ہی ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے براہ راست غیر مہذب معاشی دباؤ کا اس میں کردار ہے۔ مثال کے طور پر یہ بات ذرا اطمینان بخش ہے کہ امریکہ میں درجنوں ادارے عرب اور اسلامی مشرق کے مطالعہ میں مصرف کار ہیں۔ بذات خود مشرق میں امریکہ پر مطالعات کے لیے کوئی بھی ادارہ موجود نہیں ہے، حالانکہ امریکہ کا سیاسی اور معاشی اثر ورسوخ اس علاقے میں سب سے زیادہ ہے۔ اس سے بھی بدتر بات یہ ہے کہ مشرق پر تحقیق کے لیے مشرق ہی میں مشکل ہی سے کوئی درمیانی حیثیت کا ادارہ کام کرتا ہوگا لیکن ساری باتیں دوسرے عنصر کے مقابلے میں بہت چھوٹی اور کمتر ہیں جو مشرق کی کامیابی کا ذمہ دار ہے، اور یہ عنصر مشرق میں صارفیت ہے۔ مجموعی طور پر عرب اور اسلامی دنیا مغرب کے منڈی کے نظام کے ساتھ بندھی ہوئی ہے۔ کسی کو بھی یہ یاد دلانے کی ضرورت نہیں کہ تیل جو اس خطے کا سب سے بڑا ذریعۂ آمدنی ہے مکمل طور پر امریکی معیشت کا حصہ بن چکا ہے۔ یہ کہنے سے میرا مطلب صرف یہ نہیں ہے کہ بڑی بڑی تیل کمپنیوں پر امریکہ کے معاشی نظام کا قبضہ ہے۔ میرا مطلب یہ بھی ہے کہ عربوں کے تیل کی آمدنی، مارکیٹ، تحقیق (صنعت کے انتظام کو ایک طرف رکھیں) تمام تر امریکہ میں سنبھالی جاتی ہے۔ اس کی وجہ سے امیر عرب، موثر کن انداز میں امریکی برآمدات کے گاہک بنا دیے گئے ہیں۔ یہ بات خلیج فارس کی ریاستوں اور لیبیا، عراق اور الجزائر کے بارے میں، جو انتہا پسند ملک ہیں، صحیح اور درست ہے۔ میرا نقطہ نظر یہ ہے کہ یہ تعلق یک طرفہ ہے، جس میں امریکہ چند ایک منتخب چیزیں (عربوں سے) خریدتا ہے (بیشتر تیل اور سستے محنت کش) اور عرب امریکہ کی پیدا کردہ ایک بڑی وسیع تعداد میں، مادی اور نظریاتی، اشیا کے خریدار ہیں۔

اس صورت حال کے بہت سے نتائج نکلے ہیں۔ اس منطقے میں ذوق وشوق کے معیار کے تعین میں بہت بڑی تبدیلی آئی ہے جس کی علامات میں نہ صرف ٹرانسسٹر، ریڈیو، نیلی جین اور کوکا کولا ہی شامل ہیں بلکہ اس میں مشرق کے وہ ثقافتی نقوش بھی ہیں جو امریکہ کے ذرائع ابلاغ نے پیش کیے ہیں اور جو بغیر سوچے سمجھے ٹیلی ویژن دیکھنے والی بہت بڑی

تعداد اپنے مصرف میں لا رہی ہے (یعنی امریکہ کی طرف سے ذرائع ابلاغ کے ذریعے مشرق پر ثقافتی حملہ بھی امریکی برآمدات میں شامل ہے۔ مترجم)۔ عرب کی طرف سے اپنے آپ کو وہ ''عرب'' سمجھنا جیسا کہ اسے ہالی وڈ پیش کر رہا ہے، ایک تضاد کا مظہر ہے اور اس بات کا نتیجہ ہے جس کا ذکر کر رہا ہوں۔ ایک دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ مغربی منڈی کی معیشت اور اس کی صارفی سمت نے ایک تعلیم یافتہ طبقہ پیدا کیا ہے (ایسے طبقے کو ایک بڑھتی ہوئی رفتار سے مزید پیدا کر رہے ہیں جس کی علمی تربیت اس طرح ہوئی ہے کہ وہ اس طبقے کو منڈی کے تقاضے پورے کرنے کے لیے استعمال کے قابل بنا دیتی ہے)۔ انجینئرنگ (فنی تعلیم) کے کاروبار پر بہت زیادہ زور ہے اور اسے فوری طور پر کافی سمجھا جاتا ہے لیکن دانشور طبقہ بذات خود مغرب میں پائے جانے اور برآمد کیے جانے والے اہم رجحانات کے صرف ایک معاون کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس طبقہ کا کردار متعین اور اس کا مقصد ''تجدیدی'' ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جدیدیت، ترقی اور ثقافت کے متعلق نظریات کو جواز اور استناد مہیا کرتا ہے۔ یہ نظریات اس طبقہ کو بیشتر امریکی حکومت کی طرف سے عطا ہوتے ہیں۔ اس کردار کے لیے موثر شہادت معاشرتی علوم سے حاصل کی جاتی ہے اور حیرانی کی بات یہ ہے کہ انتہا پسند دانشوروں میں جن کی مارکیٹ پوری کی پوری مارکس کے تیسری دنیا پر حاوی ہونے کے فلسفہ سے ماخوذ ہے، جیسا کہ اس کتاب میں پہلے اس پر بحث کی گئی ہے، اس لیے یہ سب کچھ ہوتے ہوئے بھی شرق شناسی کے تصورات اور نظریات میں علمی موافقت ہے اور اس موافقت کے پیچھے اس معاشی، سیاسی اور سماجی کاروبار کی ایک بڑی تقویت بھی کارفرما ہے۔ مختصراً جدید شرق شناسی اپنی تشریق کے عمل میں خود شامل ہے۔

لیکن آخر میں کیوں نہ ہم شرق شناسی کے کسی متبادل نظام کی بات کریں۔ کیا یہ کتاب صرف کسی بات کے خلاف ہی ہے یا کسی مثبت بات کی حمایت میں بھی ہے۔ اس میں کہیں کہیں میں نے نام نہاد علاقائی مطالعات میں سرکاری کنٹرول کو ختم کرنے والی تبدیلیوں کا ثبوت انور عبدالمالک کی کتاب، ہل گروپ کے ارکان کی شرق الاوسط پر شائع ہونے والی تحقیقاتی کتابیں اور یورپ، امریکہ اور شرق الاوسط کے مختلف دانشوروں کے خلاقیت کے حامل تجزیات اور تجاویز ہیں، لیکن میں نے تیزی میں ان کا صرف ذکر کیا ہے یا ان کی طرف محض اشارہ ہی کیا ہے۔ میرا مقصد ایک خاص نظامِ خیالات اور نظریات کی توضیح ہے اور ہرگز یہ نہیں کہ اس نظام کی جگہ کوئی اور نظام لایا جائے۔ علاوہ ازیں میں نے بہت سے سوالات اٹھائے ہیں جو انسانی تجربہ پر بحث کے لیے ضروری اور اس سے متعلق ہیں۔ ہم دوسری ثقافت کو کیسے پیش کرتے ہیں؟ دوسری ثقافت کیا ہے؟ کیا ممتاز ثقافت (یا نسل یا مذہب یا تہذیب) کا تصور ایک مفید تصور ہے یا صرف اپنی تہذیب یا

ثقافت کی خود تعریف ہی ہے(جب کوئی اپنے تمدن کی بات کر رہا ہو) یا دشمنی اور جارحیت ہے (جب کوئی کسی دوسری تہذیب یا ثقافت پر بحث کرے) کیا ثقافتی، مذہبی اور نسلی امتیازات، سماجی و معاشی یا سیاسی و تاریخی تقسیم سے زیادہ اہم ہوتے ہیں؟ خیالات کیسے استناد، عیار یا فطری صداقت کا مقام حاصل کرتے ہیں؟ ایک دانشور کا کردار کیا ہوتا ہے؟ کیا وہ اس ثقافت اور ملک جس کا وہ حصّہ ہے، کا مجوز ہی ہوتا ہے؟ اسے ایک آزاد شعور اور ایک مخالف ناقدانہ شعور کو کتنی اہمیت دینا چاہیے۔

مجھے امید ہے کہ اس کتاب میں اس سے پہلے ان سوالات کے کچھ جوابات موجود ہیں، لیکن اس مرحلے پر ان سوالات کے متعلق ذرا تفصیل سے اور واضح طور پر بات کر سکتا ہوں۔ جیسا کہ میں نے اس کتاب میں خصوصی طور پر وضاحت کی ہے، شرق شناسی نہ صرف غیر سیاسی دانشوری بلکہ دانشور اور عالم اور حکومت کے درمیان بہت قریبی تعلق کی مصلحت کو شک وشبہ کی نظر سے دیکھتی ہے۔ میرے خیال میں یہ بھی بہت حد تک واضح اور ظاہر ہے کہ حالات شرق شناسی کو متواتر ایک محرکِ خیال نظام بنائے رکھیں گے اور مجموعی طور پر یہ ذرا مایوس کن بات ہوگی۔ اس کے باوجود میرے دل میں ایک منطقی توقع ہے کہ شرق شناسی کو علمی، نظریاتی اور سیاسی لحاظ سے بغیر متقابل کے زندہ نہیں رہنا چاہیے جیسا کہ اب تک ہوتا آ رہا ہے۔

میں یہ کتاب نہ لکھتا، اگر مجھے یقین نہ ہوتا کہ ایسے عالم لوگ بھی ہیں جو بددیانت نہیں ہیں یا کم از کم انسانی حقیقت کے بارے میں اندھے پن کا مظاہرہ نہیں کریں گے اور اس قسم کے لوگوں کی میں زیادہ تر بات کرتا آ رہا ہوں۔ فی زمانہ بہت سے عالم فاضل لوگ ہیں جو تاریخ اسلام، مذہب، تہذیب وتمدن، سماجیات، علم الانسان جیسے شعبوں میں کام کر رہے ہیں، جن کی تصنیفات بہت قابل قدر اور عالمانہ ہیں۔ گڑبڑ اس وقت شروع ہوتی ہے جب شرق شناسی میں گلڈ (Guild) کی روایت اس عالم کو قابو کر لیتی ہے جو محتاط نہیں ہوتا یا اس کا انفرادیت کا شعور بحیثیت ایک عالم کے ''*idées reçues*'' کے بارے میں احتیاط سے کام نہیں لیتا، جو اس پیشہ میں آسانی کے ساتھ در آئے ہیں۔ اس طرح اچھا اور دلچسپ کام زیادہ تر وہ عالم کر سکتے ہیں جو کسی خاص اور متعینہ علمی شعبہ سے وفادار اور وابستہ ہوں گے نہ کہ شرق شناسی جیسے شعبہ سے، جس کے کام اور کردار کا تعین قانون، حکومت یا جغرافیائی لحاظ سے کیا گیا ہو۔ ایک حالیہ اور اعلیٰ اور خوبصورت مثال کلفوڈ گیرٹس کی تصنیف ''علم الانسان'' ہے۔ گیرٹس کی اسلام میں دلچسپی بہت محتاط اور ٹھوس نوعیت کی ہے جس میں مخصوص معاشروں اور مسائل نے، جن پر اس نے تحقیق کی ہے، جان ڈال دی ہے اور نہ کہ مطالعاتی تکلفات، خیالات اور

نظریات نے، جو شرق شناسی کا خاصہ ہیں، یہ کام کیا ہے۔

دوسری طرف جن عالم لوگوں اور ناقدین کی تربیت روایتی مشرقی شعبوں اور علوم میں ہوئی ہے، وہ پوری طرح یہ اہلیت رکھتے ہیں کہ وہ نظریاتی چولے سے آزاد ہو سکیں۔ جیکس برق اور میکسم روڈنسن کی تربیت بہت سخت ہوئی تھی، لیکن جو چیز عام مسائل پر ان کی تحقیقات میں جان پیدا کرتی ہے یا ان کو زوردار بناتی ہے، وہ ان کے طریق کار کے بارے میں شعور اور عقلیت ہے۔ چونکہ شرق شناسی اپنی تاریخ کے لحاظ سے بہت زیادہ تنگ نظر، ہر طرف سے بند بند، بہت زیادہ ہی مثبت اور پُر اعتماد رہی ہے۔ اس لیے کسی کے لیے اپنے آپ کو اپنی تحقیق میں آزاد ہونے یا مشرق کے بارے میں کام کرنے کے لیے اپنے طریق کار کی تفتیش کے لیے بھی ایک طریقہ چاہیے۔ یہ طریقہ برق اور روڈنسن نے اپنے کام میں اپنے اپنے انداز میں اپنایا ہے اور ان کی تصانیف میں اس طریقے کی خصوصیات ظاہر ہوتی ہیں۔ ان کے تحقیقاتی اور تصنیفاتی کام میں ہمیں ہمیشہ پہلے تو اپنے مواد سے متعلق ان کی براہ راست حساسیت کا احساس ہوتا ہے اور پھر وہ اپنے طریق کار اور کام میں مستقلاً اور متواتر جائزہ لیتے نظر آتے ہیں۔ یہ ان کی طرف سے ایک متواتر کوشش ہے جس کا مقصد مواد کا خیال رکھنا ہے نہ کہ نظریاتی سوچ کا دھیان۔ برق، روڈنسن اور عبدالمالک اور راجر اوون بھی یقیناً جانتے ہیں کہ انسان کا اور معاشرے کا مطالعہ، خواہ یہ مشرقی ہو یا نہ ہو، ایک وسیع تناظر ہی میں بہترین نتائج پیدا کرتا ہے۔ یہ وسیع میدان (تناظر) تمام انسانی علوم مہیا کرتے ہیں۔ اسی لحاظ سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ (صحیح) عالم وہ ہوتے ہیں جو تنقیدی نگاہ سے مطالعہ کریں اور وہ ایسے طالب علم ہوتے ہیں جو وہ سب کچھ بھی معلوم کرتے ہیں جو دوسرے شعبوں میں ہو رہا ہوتا ہے۔ برق کی توجہ تشکیلاتی علم الانسان میں حالیہ دریافتوں پر بھی ہے، روڈنسن کی سماجیات اور سیاسی نظریہ پر، اوون معاشی نظریات میں نئے خیالات اور نئی باتوں پر بھی توجہ دیتا ہے۔ یہ سب علمی درست کاریاں ہیں جو عصری علوم سے نام نہاد مسائل شرق کی تحقیق میں متعارف کرائی گئی ہیں۔

لیکن ہم اس حقیقت سے بھی پیچھا نہیں چھڑا سکتے کہ اگر ہم شرق شناسی کے امتیازات کو جو ''ہم'' اور ''ان'' کے درمیان موجود ہیں، اہمیت نہ بھی دیں تو بھی سیاسی حقائق اور نتیجتاً نظریاتی حقیقتوں کا ایک طاقتور سلسلہ آج کے عالم حضرات کے علم میں ہوتا ہے، کوئی بھی ان سے اغماض نہیں برت سکتا۔ اگر مغرب اور مشرق کی تقسیم نہ ہو تو شمال جنوب کی تقسیم موجود ہوگی۔ ''امیر'' اور ''محروم'' کی تقسیم نظر آئے گی اور سفید اور رنگ دار کی تقسیم ان کے سامنے ہوگی۔ ہم ان سے یہ خیال کر کے پیچھا نہیں چھڑا سکتے کہ یہ موجود نہیں ہیں۔ اس کے برعکس عصر حاضر میں شرق شناسی ہمیں اس سلسلے میں ان کو الگ الگ ہی

دیکھنے اور سمجھنے پر مجبور کر کے علمی بددیانتی سکھاتی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ اقسامی سلسلہ مضرت رساں اور مستقل ہو کر رہ گیا ہے۔ پھر بھی کھل کر بحث کرنے والے اور صحیح الدماغ ترقی پسند مفکرین بہت آسانی سے ایک کٹر اور سخت اصولی نیند کا شکار ہو جاتے ہیں۔ یہ ایک ایسا پیش منظر ہے جو کسی لحاظ سے بھی عزت واحترام کے لائق نہیں۔

اس مسئلہ کے سلسلے میں میری اپنی عقل یہ کہتی ہے کہ اس کا اظہار ان سوالات سے ہوتا ہے جو اس سے پہلے میں نے اٹھائے ہیں۔ جدید تفکر اور تجربے نے ہمیں سکھایا ہے کہ کسی بات کو پیش کرنے، ''دوسرے'' کا مطالعہ کرنے، نسلی فکر، استناد اور مستند نظریات کو سوچے سمجھے اور بغیر تنقید وتنقیص کے قبول کرنے، دانشوروں کے سماجی اور سیاسی کردار اور کسی بات پر بغیر ثبوت کے اور تنقید کے یقین نہ کرنے کے شعور کو اہمیت دینے میں کیا کیا مسائل سامنے آتے ہیں۔ شاید اگر ہم اس بات کو یاد رکھیں کہ انسان کے مطالعہ کا عام طور پر کوئی نہ کوئی اخلاقی نتیجہ، خواہ یہ اچھا ہو یا بُرا، ضرور نکلتا ہے اور سیاسی نتیجہ تو بہر حال نکلتا ہی ہے، تو اس صورت میں ہم بحیثیت دانشور کے جو کچھ بھی کرتے ہیں اس سے غیر متعلق نہیں رہ سکتے اور ایک دانشور کے سلسلے میں (اس کو پرکھنے کے لیے) انسانی آزادی اور علم کے علاوہ کون سا معیار اس سے بہتر ہو سکتا ہے۔ ہمیں شاید یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ معاشرہ میں انسان کا مطالعہ ٹھوس انسانی تاریخ اور تجربے پر مبنی ہوتا ہے نہ کہ ظاہری مجردات یا غیر واضح قوانین یا بے قاعدہ نظام پر۔ مسئلہ پھر یہ رہ جاتا ہے کہ تحقیق ومطالعہ کو تجربہ کی شکل وصورت دے کر اسے صحیح خطوط پر رکھے اور ہو سکتا ہے کہ اس تجربہ اور ان خطوط میں تبدیلی آجائے۔ مشرق کی بار بار تشریق کسی قیمت پر نہیں کرنا چاہیے۔ اس سے علم صاف تر ہوگا اور ایک عالم کے دھوکہ کھا جانے کا خطرہ کم ہو جائے گا۔ ''مشرق'' کو (اپنی اصل صورت میں) سامنے رکھنا ضروری ہے کیونکہ اس کی وجہ سے ایسے عالم تنقید نگار اور عام لوگ سامنے آئیں گے جن کے لیے نسلی اور قومی امتیازات اپنی اہمیت کھو دیں گے، بمقابلہ ان باتوں کے جو انسانی برادری کے قیام کے لیے عموماً ضروری سمجھی جاتی ہیں۔

میں یقین کامل رکھتا ہوں، جیسا کہ میں نے اپنی دوسری کتاب میں کہنے کی کوشش کی ہے، کہ انسانی علوم کے سلسلے میں فی زمانہ کافی کام ہو رہا ہے، تاکہ عصر حاضر کے عالم کو معاملات کی گہرائی، تحقیق کے طریقے اور ان خیالات سے، جو نسلی، نظریاتی اور امپریلزم کے لگے بندھے نظریات سے جن کو شرق شناسی نے اپنے تاریخی عروج کے دور میں پروان چڑھایا ہے، بہرہ مند اور بہرہ ور کیا جائے۔ میں شرق شناسی کی ناکامی کو انسان کی اور علم کی ناکامی سمجھتا ہوں کیونکہ دنیا کے ایک بڑے حصے کے خلاف، جس کو اس نے اجنبی سمجھا، کم نہ ہونے والی مخالفانہ حکمت عملی اختیار کر کے شرق شناسی اپنے آپ کو انسانی تجربہ (زندگی) سے مطابقت پیدا کرنے میں ناکام ہوگی اور انسانی تجربہ کی اس حیثیت کے ادراک میں بھی

ناکام رہی۔شرق شناسی کے تمام دنیا میں اثر ورسوخ اور جو کچھ بھی اس نے اب تک کیا ہے، اس کو چیلنج کیا جا سکتا ہے، بشرطیکہ تمام دنیا کے لوگوں کی بیسویں صدی میں عام سیاسی اور تاریخی آ گاہی سے استفادہ کر سکیں۔ اگر مستقبل میں اس کتاب کا کوئی فائدہ ہے تو یہ کتاب اس چیلنج کے سلسلے میں ایک درمیانہ درجہ کا کردار ادا کرے گی اور یہ ایک طرح سے ابتداء ہوگی کہ شرق شناسی جیسے نظام ہائے فکر طاقت اور اقتدار کے مباحث نظریاتی، بے بنیاد اور ذہنی غلامی کی زنجیریں، سب کے سب بڑی آسانی سے تیار ہو جاتے ہیں، ان پر عمل کیا جاتا ہے اور ان کو تحفظ دیا جاتا ہے۔ بالاتر از ہمہ مجھے امید ہے کہ میں نے یہ بات اپنے قاری پر واضح کر دی ہے کہ شرق شناسی کا جواب غرب شناسی نہیں۔ کوئی بھی سابقہ ''مشرقی'' اس خیال میں کہ وہ خود مشرقی تھا، اپنے آپ کو نئے ''مشرقی'' یا ''مغربی'' لوگوں کے مطالعہ کے لیے آمادہ اور تیار ہونے میں، کوئی سکون یا اطمینان محسوس نہیں کرے گا۔ اگر شرق شناسی کے علم کے کوئی معنی ہیں تو یہ صرف ایک یاددہانی ہی ہے کہ کس طرح علم کی ایک پرکشش تذلیل ہوسکتی ہے اور ایسا کسی بھی علم کے ساتھ کہیں بھی اور کسی بھی وقت ہوسکتا ہے۔ اب شاید ایسا پہلے سے بھی زیادہ ہو۔

حرف مابعد

I

یہ کتاب ''شرق شناسی'' ۱۹۷۷ء کے آخری حصہ میں مکمل ہوگئی تھی اور ایک سال بعد شائع ہوئی۔ یہ واحد کتاب تھی (اور ابھی تک ہے) جو میں ایک ہی جست میں ہر مرحلہ میں، جس میں تحقیق، بہت سی تسوید اور آخری صورت میں پیش کردہ کتاب شامل ہیں، بغیر وقفہ کے اور بغیر کسی خاص پراگندگی کے مکمل کی، سوائے ۷۶-۱۹۷۵ء کے، جب میں نے نہایت شائستہ ماحول میں بغیر کسی خاص بوجھ یا ذمہ داری کے بحیثیت رکن سٹانفورڈ سنٹر فار ایڈوانسڈ سٹڈی ان بیہوریل سائنسز (Stanford Center for Advanced Study in Behavioural Sciences) میں کام کیا۔ مجھے باہر کی دنیا سے بہت کم مدد ملی اور باہر کی دنیا نے اس میں بہت کم دلچسپی کا اظہار کیا۔ ایک دو دوستوں اور میرے خاندان نے میرے حوصلہ افزائی کی لیکن یہ بات واضح نہیں تھی کہ آیا اس قسم کی تحقیق جو اس انداز کے بارے میں تھی، جس کے مطابق طاقت، علیت اور تصور، کی شرق الاوسط، عربوں اور اسلام کے متعلق یورپی اور امریکی نقطۂ نظر (اور حکمت عملی) کی دوسو سال کی روایت رہی تھی، عام قاری کے لیے دلچسپی کا باعث ہوگی یا نہیں۔ مثال کے طور پر مجھے یاد ہے کہ سب سے پہلے تو کسی سنجیدہ طابع کو اس کتاب کی طباعت کے لیے راغب کرنا بہت مشکل تھا۔ خصوصاً ایک تعلیمی مطبع نے ایک درمیانہ درجہ کے معاہدہ میں تجویز کیا کہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہی چھپ سکتا ہے۔ اس لیے کہ شروع میں یہ ایک غیر پرکشش اور کمزور سا موضوع لگتا تھا لیکن میری خوش قسمتی سے (جیسا کہ میں نے اپنے پہلے ناشر کے ساتھ کو اپنی خوش بختی کہا ہے، جس کا ذکر میں نے شرق شناسی کے پہلے صفحہ پر حروف سپاس میں کیا ہے) جب میں نے اس کتاب کو ختم کیا تو صورت حال تیزی سے بہتر ہوگئی۔

امریکہ اور انگلستان (جہاں یو۔ کے ایڈیشن ۱۹۷۹ء میں شائع ہوا) میں اس کتاب کو بہت توجہ ملی۔ اس توجہ میں (جیسا کہ توقع تھی) مخالفت بھی شامل تھی جو قابل فہم نہیں تھی لیکن بیشتر توجہ مثبت تھی اور گرم جوشی کی حامل تھی۔ ۱۹۸۰ء میں فرانسیسی ایڈیشن کے ساتھ اس کتاب کے تراجم کا ایک سلسلہ چل پڑا اور ان تراجم کی تعداد اب تک بڑھ رہی ہے، جن سے

عام نزاعی باتیں پیدا ہوئیں اور بہت سی زبانوں میں، جن کو میں نہیں سمجھتا، اس پر بحث وتبصرے ہوئے۔ اس کا ایک اچھا عربی ترجمہ بھی شائع ہوا، جواب تک نزاعی بحث کا موضوع ہے۔ یہ ترجمہ شام کے شاعر اور تنقید نگار کمال ابودیب نے کیا ہے۔ میں اس ترجمہ کے بارے میں ابھی چند لمحے بعد بات کروں گا اس کے بعد ''شرق شناسی'' جاپانی، جرمن، پرتگالی، اطالوی، پولستانی، ہسپینی، کاتلان، ترکی، سربوگروشیائی اور سویڈن کی زبان میں شائع ہوئی۔ ۱۹۹۳ء میں سویڈن میں یہ سب سے زیادہ فروخت ہونے والی کتاب بن گئی اور اس بات نے مقامی ناشر کو حیران کر کے رکھ دیا اور میں بھی غرق حیرت ہوا) اور بھی بہت سے ایڈیشن ہیں (یونانی، روسی، ناروے کی زبان اور چینی زبان میں) جو چھپ رہے ہیں یا چھپ چکے ہیں۔ کچھ دوسرے یورپی ایڈیشن کے بارے میں بھی میں نے سنا ہے اور ایک دور پورٹوں کے مطابق ایک اسرائیلی ایڈیشن بھی طبع ہوگا۔ ایران اور پاکستان میں بھی چوری چھپے اس کے جزوی ترجمے شائع ہوئے ہیں۔ بہت سے تراجم کا مجھے براہ راست پتہ ہے (خاص طور پر جاپانی زبان میں ترجمہ کے) ایک سے زیادہ ایڈیشن جوز یر طبع ہیں اور بہت سے ایسے مواقع پر شائع ہوتے ہیں جب مقامی طور پر کوئی بحث چھڑتی ہے اور یہ مباحث ان باتوں سے بہت آگے نکل جاتے ہیں جن کے بارے میں میں نے اس کتاب کو لکھتے وقت سوچا تھا۔

اس ساری صورت حال کا نتیجہ یہ ہے کہ تقریباً بورژوائی انداز کی یہ کتاب ایک کی بجائے کئی مختلف کتابوں کی شکل اختیار کر چکی ہے اور جہاں تک میں بعد کے متون کے متعلق معلوم کر سکا ہوں اور سمجھ سکا ہوں، وہ یہ ہے کہ عجیب وغریب اور اکثر پریشان اور یقیناً بلا تفکر اس میں ہر قسم کی تبدیلی ہوئی ہے اور میں اب اس پر بحث کروں گا۔ اس کتاب کو پیچھے کی طرف پڑھوں گا اور جو کچھ بھی میں نے لکھا اور دوسروں نے کہا ہے اور علاوہ اس مواد کے جو میں نے خود ''شرق شناسی'' کے بعد لکھا (آٹھ یا نو کتابیں مع میرے مضامین کے) ظاہر بات ہے کہ میں غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش کروں گا اور بعض جگہوں پر قصداً کی گئی غلط توضیحات کی اصلاح کروں گا۔

پھر میں اس استدلال اور عملی پیش رفت کا اعادہ کروں گا جس میں ''شرق شناسی'' کو ایک امدادی کتاب مانا گیا ہے۔ یہ مدد اس کتاب سے کہیں زیادہ تھی۔ اس ساری بحث کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ میں نہ تو کوئی نزاعی بات کو فیصل کرنا چاہتا ہوں اور نہ اپنے آپ کو بکثرت مبارک باد دینے کا ارادہ رکھتا ہوں۔ لیکن میں اپنے مصنف ہونے کے احساس کا، جو بہت خوش کن اور وسیع ہو گیا ہے، احاطہ کروں گا اور اس کی روداد بھی بیان کروں گا۔ یہ احساس انانیت سے بہت آگے کی بات ہے جو ہم جیسے تنہا انسان رکھتے ہیں، جب ہم کوئی تصنیفی اور تالیفی کام ہاتھ میں لیتے ہیں۔

اجازت دیں کہ میں کتاب کی قبولیت کے ایک پہلو سے بات شروع کروں، جس کا مجھے افسوس ہے اور اب میں سخت ترین کوششوں میں ہوں، (۱۹۹۴ء میں) کہ اس افسوس پر قابو پا سکوں۔ کتاب کے اس پہلو کے متعلق داستان یہ ہے کہ مخالف اور حامی تبصرہ نگاروں نے اس کتاب پر بانگ دہل اور گمراہ کن طریقے سے میرے مغربیت کے خلاف ہونے کا الزام لگایا ہے۔ اس الزام کے دو حصے ہیں، بعض اوقات ان پر ایک ہی جگہ دلیل دی جاتی ہے اور بعض اوقات ان پر الگ الگ استدلال کیا جاتا ہے۔ الزام کا پہلا حصہ یہ ہے کہ مجھے اس دعوے کا ملزم ٹھہرایا گیا ہے کہ میں نے شرق شناسی کو ایک بڑی چیز کے چھوٹے سے حصہ یا تمام مغرب (کے عملیات اور پالیسی) کی ایک مکمل مگر چھوٹی علامت بنا کر پیش کیا ہے اور یہ کہ اس علامت کو تمام تر مغرب کی نمائندہ سمجھا جانا چاہیے۔ چونکہ صورت حال یہی ہے لہٰذا اس استدلال کے مطابق، تمام مغرب، عربوں کا، مسلمانوں کا اور اسی طرح ایرانیوں، چینیوں، بھارتیوں اور بہت سی اور غیر یورپی اقوام کا دشمن ہے جو مغربی نوآبادیاتی نظام اور تعصب کا شکار رہی ہیں۔

استدلال کا دوسرا حصہ جس کا میں مشارالیہ ہوں، مذکورہ استدلال سے کم نہیں۔ اس میں مجھ پر الزام یہ ہے کہ (میں نے کہا ہے) غارتگر مغرب اور شرق شناسی نے اسلام اور عربوں کو نقصان پہنچایا ہے۔ (غور کیجیے ''شرق شناسی'' اور ''مغرب'' کی اصطلاحات باہم ملا کر استعمال کی گئی ہیں) چونکہ اصل حقیقت اور بات یہی ہے۔ شرق شناسی اور شرق شناسوں کو بالکل برعکس استدلال کے لیے بہانہ کے طور پر ہاتھ میں لے لیا جاتا ہے، یہ کہنے کے لیے کہ اسلام مکمل دین ہے اور یہ ایک ہی راستہ ہے وغیرہ وغیرہ۔ شرق شناسی پر میری اس کتاب میں تنقید کو میری اسلامیت یا مسلمانوں کی بنیاد پرستی کی عملاً حمایت پر محمول کیا گیا ہے۔

کسی کو مشکل ہی سے معلوم ہوگا کہ کتاب کے متعلق مسخرانہ ادل بدل کا کیا مطلب نکالا جائے اور ساتھ ہی اس کتاب کے مصنف اور اس میں پیش کیے گئے استدلال کے بارے میں یہ کہا جائے کہ یہ سب کچھ واضح طور پر حقیقت کے خلاف سوچ اور متعین اصطلاحات مثلاً مشرق اور مغرب کے بارے میں، انتہائی مشکوک ہیں، مگر نہایت محنت کے ساتھ مشرق اور اسلام کے دفاع یا اس پر بحث میں احتیاط سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ (یہ الزام دینے والے یہ بھی کہتے ہیں) فی الواقع شرق شناسی کے متعلق عرب دنیا میں پڑھا اور لکھا گیا ہے اور اس سلسلے میں ایسا اس طرح کیا گیا ہے کہ یہ شرق شناسی عربوں اور اسلام کے باقاعدہ دفاع کا ایک نظام ہے۔ اگرچہ میں نے اس کتاب میں بالکل واضح طور پر کہا ہے کہ مجھے اس میں کوئی دلچسپی نہیں کہ بتاؤں، فی الحقیقت مشرق اور اسلام کیا ہیں اور مجھ میں اہلیت بھی نہیں ہے۔ اصل میں اس سے بھی اور

آگے کی بات کرتا ہوں، وہ یہ ہے کہ میں نے اس کتاب میں بہت پہلے کہا کہ ''مشرق'' اور ''مغرب'' کوئی مستقل حقیقت نہیں ہیں جو فطری حقیقت کے طور پر قائم و دائم ہوں۔ مزید برآں یہ تمام جغرافیائی اصطلاحات تجرباتی اور تصوراتی ملغوبے کا عجیب وغریب امتزاج ہیں۔ جہاں تک برطانیہ، فرانس اور امریکہ میں مشرق کے مروج خیال یا تصور کا تعلق ہے تو اس کے پیچھے بہت حد تک یہ تحریک نہیں کہ اس کو صرف بیان کیا جائے۔ مگر یہاں یہ اس لیے ہے کہ اس پر قبضہ رکھا جائے اور اس کے خلاف اپنا دفاع بھی کیا جائے۔ جیسا کہ میں ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہوں کہ یہ بات اسلام کے بارے میں پوری قوت کے ساتھ صحیح ہے کیونکہ (مغرب کے لیے) اسلام خاص طور پر مشرق میں ایک خطرناک وجود ہے۔

اس ساری بحث میں مرکزی نکتہ جیسا کہ ویکو نے ہمیں بتایا ہے، یہ ہے کہ انسانی تاریخ کو انسان ہی بناتے ہیں۔ چونکہ کسی علاقے پر قبضے کے لیے جدوجہد تاریخ کا حصہ ہے۔ اسی طرح کی جدوجہد، تاریخی اور سماجی مقاصد کے لیے بھی ہوتی ہے۔ ایک تنقیدی نگاہ کے حامل عالم کا کام یہ ہے کہ وہ ایک قسم کی جدوجہد کو دوسری قسم سے الگ نہ کرے، بلکہ ان کو باہم مربوط کرے۔ اگرچہ پہلی قسم میں بہت طاقتور مادیت ہے اور دوسری میں کسی اور دنیا کی شائستگی ہے۔ اس کام کو کرنے کا میرا طریقہ یہ رہا ہے۔ اس بات کی وضاحت کروں کہ کسی بھی تمدن یا ثقافت کی ترقی اور اس کا استحکام کسی دوسرے تمدن کے وجود کا محتاج ہوتے ہیں، جو مختلف اور متقابل یا متبادل ذات ہوتی۔ شناخت کے لیے شناخت کی تشکیل، خواہ یہ مشرق کی ہو یا مغرب، فرانس یا برطانیہ کی ہو، بدیہاً ممیز اجتماعی تجربات کا مجموعہ ہوتی ہے مگر میری نظر میں یہ تشکیل متقابل اور ''دوسروں'' سے بھی متعلق ہوتی ہے جن کا وجود ان کے امتیازات کی، جو ہمیں اور ان کو الگ الگ کرتے ہیں، لگاتار تصریح اور مزید توضیحات کے گھیرے میں رہتی ہے۔ ہر زمانہ اور معاشرہ اپنے متقابلات تخلیق کرتا ہے، اس لیے شناخت اپنی ہو یا ''دوسرے'' کی کوئی منجمد شے نہیں ہے، یہ تاریخی، علمی اور سماجی عمل کے مراحل سے گزرتی ہے اور تمام معاشروں میں اداروں اور افراد کے مابین مقابلے کے نتیجہ میں تشکیل پاتی ہے۔ آج کل فرانس میں فرانسیسیت اور انگلستان میں انگریزیت کے مباحثات یا مصر اور پاکستان جیسے ملکوں میں اسلام کے بارے میں بحثیں اسی مفہوم کی تلاش کے عمل کی کڑیاں ہیں، جس میں مختلف ''دوسروں'' کی شناخت بھی زیر بحث ہوتی ہے کہ آیا ان کو مہاجرین، مرتدین یا کافر سمجھا جائے یا نہ سمجھا جائے۔ یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ ان تمام صورتوں میں تمام تر مراحل اور عملیات کوئی ذہنی مشقیں نہیں ہوتیں بلکہ اہم سماجی مقابلے کی حیثیت رکھتی ہیں جن میں ٹھوس سیاسی مسائل از قسم ملک میں شہریت کے قوانین، ذاتی طرز عمل پر قانون سازی، قدامت پسند طبقہ کی تشکیل، تشدد کا جواز، یا بغاوت کا جواز، تعلیم کا کردار اور اس کے مشمولات اور خارجہ حکمت عملی کی سمت اکثر و بیشتر

سرکاری مخالفین کا تعین کرتے ہیں۔ مختصراً شناخت کی تشکیل ہر معاشرے میں طاقتور اور بے بضاعت طبقات کے رویے سے منسلک ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے (متذکرہ صدر مراحل اور تمام عناصر کی کارفرمائی اس مسئلے میں) تمام باتوں کو کوئی اور نام تو نہیں دے سکتے ہیں مگر یہ یقیناً علمی روگردانی نہیں ہے۔

جو بات ان تمام رواں دواں اور غیر معمولی طور پر تو انگر حقیقوں کو قبول کرنے میں مشکل پیدا کرتی ہے، وہ یہ ہے کہ لوگوں کی غالب اکثریت اس خیال کے خلاف مدافع ہے کہ انسان کی شناحت نہ صرف غیر طبعی اور غیر مستقل ہے بلکہ اس کو تشکیل کیا جاتا ہے اور اس کو ایک طرح سے بعض اوقات ایجاد کیا جا سکتا ہے۔ اس مدافعت اور مخالفت کا ایک جزو جس کو ''شرق شناسی'' اور اس کے بعد "The Invention of Tradition" اور "Black Athena" جیسی کتابیں پیدا کرتی ہیں، یہ ہے کہ اس قسم کی مدافعت اور مخالفت عام انسان کے اثبات میں یقین اور ثقافت، ذات اور قومی شناخت کو کمزور کر دیتی ہے۔ ''شرق شناسی'' کو میرے استقلال کو نصف کر کے اسلام کے دفاع پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ اس کتاب میں میں نے کہا ہے (جیسا کہ میں نے اپنی بعد میں آنے والی کتاب "Covering Islam" میں بھی کہا ہے) کہ ہم پیدائش کے لحاظ سے جس قدیم انسانی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں اس میں بھی مفہوم کے بارے میں اختلاف ہوتا تھا، اور مغرب میں جو کچھ اسلام کا ظہور، اسلام کی واپسی کا دوبارہ ابھرنا وغیرہ کے عنوانات سے سامنے آ رہا ہے وہ اصل میں اسلامی معاشروں میں اسلام کی تعریف اور اس کے تعین کی جدوجہد ہے۔ اسلام کی اس تعریف پر کسی فرد واحد، حکومت یا ادارہ کا اختیار نہیں ہے اس لیے اس پر نزاع ہے۔ بنیاد پرستی کا علمی اشتباہ یہ ہے کہ اسلام کی بنیادی باتیں خطیبانہ اور غیر تاریخی ہیں (یعنی بنیاد پرست اپنی بات کو آخری بات کہتے ہیں) اور اس لیے سچے اہل ایمان کی تنقید و تفتیش کا موضوع نہیں ہیں اور ان کے اس عمل سے خارج اور باہر ہیں جن کے بارے میں یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ وہ اپنے ایمان کی رو سے ان باتوں کو من وعن قبول کریں۔ اسلام کی ابتدائی صورت جو بحال اور دوبارہ زندہ کی گئی ہے کہ ماننے والوں کی طرف سے شرق شناسوں (سلمان رشدی کی طرح) کو خطرناک سمجھا جاتا ہے کیونکہ وہ اسلام کی اس شکل کو تبدیل کرتے ہیں۔ اس کے بارے میں شکوک پیدا کرتے ہیں اور اس کو فریب کار اور غیر خدائی مذہب بتاتے ہیں، ان کی نظر میں میری کتاب کی خوبیاں یہ ہیں کہ اس نے شرق شناسوں کے معاندانہ خطرات کی نشاندہی کی ہے اور کسی حد تک اسلام کو ان کے پنجے سے رہائی دلائی ہے۔

میں نے یہ نہیں کیا کہ یہ نقطہ نظر قائم اور جاری رہے، اس کی دو وجوہات ہیں؛ اولاً یہ کسی کے لیے آسان نہیں ہے

کہ بغیر اعتراض اور خوف کے زندہ رہ سکے۔ جب نظریہ یہ ہو کہ انسانی حقیقت مدام بنتی اور بگڑتی ہے اور ہر مستقل بات ہمیشہ مخدوش حالت میں رہتی ہے۔ حب وطن! اجنبی بیزار قوم پرستی اور سیدھی سادی جنگجویانہ وطن پرستی ہی اس خوف کے خلاف عمومی ردعمل ہوتے ہیں۔ ہم سب کو کسی بنیاد کی ضرورت ہوتی ہے جس پر ہم کھڑے ہو سکیں۔ سوال یہ ہے کہ اس بنیاد کے متعلق ہمارے خیالات ونظریات کتنے مستحکم اور غیر متبدل ہیں۔ میرا نقطہ نظر یہ ہے کہ اصل اسلام اور مشرقی تصورات صرف تصورات ہی واقع ہوئے ہیں اور ان کو اسی صورت ہی میں مانا جاتا ہے خواہ یہ اہل ایمان مسلمان ہوں یا شرق شناسوں کی برادری ہو (دونوں میں مطابقت اہم اور قابل غور ہے) میں نے جس شعبہ علم کو شرق شناسی کہا ہے اس پر میرا اعتراض یہ نہیں ہے کہ یہ محض مشرقی زبانوں، معاشروں اور لوگوں کی قدامتی نوعیت کی تحقیق ہے۔ میرا نکتہ اعتراض یہ ہے کہ ایک نظام فکر کے طور پر شرق شناسی ایک مختلف فیہ، متحرک اور پیچ در پیچ انسانی حقیقت کو ایک غیر تنقیدی نظریہ ضرورت کے نقطہ نظر سے دیکھتی ہے۔ اس سے ہمیں ایک مستقل مشرقی حقیقت اور ایک متقابل صورت نظر آتی ہے مگر جو مشرقی حقیقت سے ذرا بھی کم مستقل موجود حقیقت میں ہے اور مغرب کی روح (حقیقت) مشرق کا دور فاصلے سے اور بلندی سے مشاہدہ کرتی ہے۔ یہ باطل صورت حال تاریخ میں در آنے والی تبدیلی کو چھپا لیتی ہے۔ میرے نقطہ نظر سے اہم بات یہ ہے کہ اس صورت حال میں شرق شناس کی دلچسپیاں بھی اخفا میں چلی جاتی ہیں۔ مذکورہ عناصر باوجود ان کوششوں کے جن کا مقصد اس شرق شناسی، جو معصوم علمی کاوش ہے اور اس شرق شناسی کے، جو حکومت کے کاروبار میں شامل حکومت کی حامی اور مددگار رہے، کے درمیان امتیازات قائم کرنا ہے۔ یہ کبھی بھی امپریلزم کے مجموعی نظام سے الگ نہیں کیے جا سکتے۔ یہ شہنشاہی نظام جدید دنیا میں ۱۸۹۸ء میں نپولین کے مصر پر حملے سے شروع ہوتا ہے۔

کمزور اور طاقتور کے درمیان واضح اور متاثر فرق میرے ذہن میں ہے اور یہ فرق ان جدید مجادلات سے عیاں ہو جاتا ہے جو یورپ نے اس خطہ میں شروع کیے جس کو یورپ نے مشرق کا نام دیا ہے۔ نپولین کی ''*Déscription de l' Egypte*'' سوچ بچار کی حامل سنجیدگی اور اس کا شاندار لہجہ، اس کی بڑی بڑی سلسلہ وار جلدیں جو اس پر اجل فاضلین کی پوری فوج کی باضابطہ محنت کا ثبوت ہیں اور ان کوششوں کو جدید فوج کی نو آبادیاتی فتح کی حمایت اور مدد بھی حاصل تھی، عبدالرحمان الجبراتی جیسے لوگوں کی انفرادی شہادت کو بالکل غیر اہم اور بے حیثیت بنا کر رکھ دیتی ہے، جو تین علیحدہ کتابوں میں مفتوح لوگوں کے نقطہ نظر سے فرانسیسی حملے کا احوال رقم کرتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کوئی یہ کہے کہ انیسویں صدی کے مصر کا "*Déscription*" سائنٹیفک ہے، لہٰذا غیر جانبدارانہ احوال ہے لیکن جبراتی کی موجودگی (جس سے نپولین ناواقف تھا اور

اس سے اغماض کیا گیا ہے) مختلف صورت حال کا پتا دے رہی ہے۔ نپولین کی کتاب کا غیر جانبدارانہ (اور ذاتی نقطہ نظر اور رویہ سے مبرا ہونا) اس آدمی کے نقطہ نظر سے ہے جو اتنا قوی ہے کہ مصر کو اپنی سلطنت کا حصہ بنالیتا ہے۔ جبراتی کی طرف سے بیان کردہ احوال ایک ایسے انسان کی طرف سے ہیں جس نے اس حملے میں نقصان اٹھایا، کنایہ کی زبان میں قید ہوا اور معدوم ہوکر رہ گیا۔

دوسرے لفظوں میں غیر متحرک اور منجمد دستاویزات کی بجائے جو ہمیشہ سے اور مستقل طور پر شرق وغرب کی مخالفت کی شہادت دیتی ہیں "Déscription" اور جبراتی کی تاریخ مل کر ایک تاریخی تجربے کی تشکیل کرتی ہیں۔ جس سے دوسرے تجربات شروع ہوئے اور اس سے پہلے بھی ایسے تجربات ہو چکے تھے۔ ان تجربات کے سلاسل کی تاریخی حرکیات کا مطالعہ، لگے بندھے مثلاً ''شرق وغرب کا ٹکراؤ'' جیسے مطالعات کی نسبت بہت ہمت، محنت اور کوشش کے متقاضی ہیں۔ شرق شناسی کے خفیہ انداز میں مغرب مخالف ہونے کے خیال کی ایک وجہ یہ بھی ہے اور یہ تاثر بالکل غلط ہے اور (یہ بھی غلط ہے) کہ یہ کتاب غیر ضروری طور پر اور قصداً ماضی کو استعمال کر کے (ان تمام مطالعات (کتب) کی طرح جو دو مستقلاً متقابل اشیا کے ایک دوسرے کی ضد کے سمجھنے کے طریق کار پر مبنی ہوتی ہیں) اسلام کو معصوم اور مظلوم بنا کر پیش کرتی ہے۔

دوسری وجہ جس کی بنا پر میرے استدلال کے نظریہ ضرورت کے خلاف ہونے کو قبول کرنا (اہل مغرب اور تنقید کرنے والوں کے لیے) مشکل ہے، وہ اس استدلال کا سیاسی اور نظریاتی ہونا ہے۔ یہ کہ اس کتاب کی اشاعت کے ایک سال بعد ہی ایران میں غیر معمولی اور دوررس نتائج کا حامل انقلاب برپا ہو جائے گا۔ اس کی پیشگوئی یا اس کے بارے میں علم کا میرے پاس کوئی ذریعہ نہیں تھا۔ نہ مجھے اس کا اندازہ تھا کہ اسرائیل اور فلسطینیوں کے درمیان جنگ اتنی خونریز ہوگی اور طویل ہو جائے گی جو ۱۹۸۲ء میں لبنان پر حملے سے لے کر ۱۹۸۷ء کے آخر میں انتفادہ کے آغاز تک جاری رہی۔ سرد جنگ کے خاتمہ نے ظاہراً نہ ختم ہونے والے مشرق اور مغرب کے درمیان جھگڑے کو ختم تو کیا، ذرا بھی خاموش نہیں کیا، جس میں ایک طرف عرب اور اسلام ہیں اور دوسری طرف عیسائی مغرب ہے۔ حال ہی میں مگر کسی صورت میں کم سخت جھگڑے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں جن کی وجہ سے روس کے افغانستان پر حملہ کی صورت حال کو علی حالہ رکھنے کے خلاف ۱۹۸۰ء اور ۱۹۹۰ء کے برسوں میں مختلف حکومتی نظام کے تحت ملکوں مثلاً الجزائر، اردن، لبنان، مصر اور مقبوضہ علاقوں میں اسلامی جماعتوں کی طرف سے چیلنج اور ان سب کے سلسلے میں یورپی اور امریکی ردعمل سے متعلق ان کے اقدامات، روسیوں سے

لڑنے کے لیے پاکستان میں قائم اڈوں سے اسلامی مجاہدین کے جتھوں کی ابتدا، خلیجی جنگ، (امریکہ اور یورپ کی طرف سے) اسرائیل کی متواتر حمایت اور مدد اور ''اسلام'' کے بطور ایک مخطور، اگرچہ یہ ہمیشہ بالکل درست اور مکمل طور پر واقف حال نہیں ہے، موضوع کے ظہور سے جو صحافت اور علمی دنیا میں زیر بحث ہے، اس تمام تر صورت حال کے نتیجہ میں لوگوں میں یہ احساس بری طرح بیدار ہے کہ وہ اپنے مغربی یا مشرقی ہونے کا اعلان کریں۔ کوئی شخص بھی ''ہمارے'' اور ''ان'' کے درمیان مخالفت کی ہوا کے اثر سے محفوظ نہیں رہا جس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ اپنی اپنی شناخت کا شعور مستحکم تر، گہرا اور سخت ہو گیا ہے اور یہ کوئی فخر و مباحات کی بات نہیں ہے۔

اس طوفانی محیط میں ''شرق شناسی'' پر اس کتاب کی قسمت اچھی بھی رہی اور بری بھی۔ عالم اسلام اور عالم عرب کے ان لوگوں کے لیے جو (مشرق میں) مغرب کے تجاویز اور دخل اندازی پر پریشان اور متفکر تھے، یہ پہلی کتاب ہے جس نے پلٹ کر مغرب کو جواب دیا ہے، مغرب جس نے کبھی مشرق کی بات نہیں سنی تھی یا مشرقی آدمی کو اہل مشرق ہونے کے سبب قابل معافی نہیں سمجھا تھا۔ مجھے ابتدا ہی میں اس کتاب پر عربی زبان میں تبصرہ یاد آ رہا ہے جس میں اس کے مصنف کو عربیت کا مرد غازی، کچلے ہوئے اور استحصال کا شکار لوگوں کا مدافع قرار دیا تھا۔ جس کا مقصدِ حیات مغربی حکومتوں کو ایک قسم کے رزمیے اور رومانی "Mano-a-Mano" میں مبتلا کرنا تھا۔ باوجود مبالغہ کے اس تبصرہ نے اصل بات ضرور سب تک پہنچائی کہ مغرب مستقل طور پر مشرق کا مخالف ہے جیسا کہ عرب محسوس کرتے ہیں اور اس میں وہ ردعمل بھی سب تک پہنچا، جو تعلیم یافتہ عرب خیال کرتے تھے کہ یہ بالکل مناسب اور موزوں ہے۔

میں اس بات سے انکار نہیں کروں گا کہ میں جب یہ کتاب لکھ رہا تھا تو ایک چھوٹے سے جملے سے، جس کو میں نے اس کتاب کے اندر دیے گئے مقولوں میں سے ایک کے طور پر شامل کیا تھا، آگاہ نہیں تھا۔ یہ جملہ مارکس کا ہے جس کو اس نے عیارانہ انداز میں داخلی صداقت کے طور پر پیش کیا ہے۔ جملہ یہ ہے ''وہ اپنی نمائندگی نہیں کر سکتے لہٰذا ان کی نمائندگی لازماً ہونی چاہیے''۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر آپ محسوس کرتے ہیں کہ آپ کو اپنی بات کہنے کے حق سے محروم کر دیا جاتا ہے تو اس حق کے حصول کے لیے سخت کوشش کریں گے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ محکوم زبان کھولے گا۔ جیسا کہ بیسویں صدی کی تحاریک آزادی کی تاریخ اس بات کو بلند آہنگ انداز میں بارہا ثابت کر رہی ہے۔ لیکن میں نے کبھی بھی (اس کتاب کو لکھنے کے دوران) محسوس نہیں کیا کہ میں دو بڑے باہم مخالف اور رقیب سیاسی اور ثقافتی بلاکوں (مغرب اور مشرق) کے درمیان دشمنی کو ہوا دے رہا ہوں جن کی ساخت و پرداخت میں بیان کر رہا تھا اور جن کی رقابت اور مخالفت کے خوفناک

اثرات کو میں کم کرنے کی کوشش کر رہا تھا، جیسا کہ میں نے پہلے کہا تھا، بات اس کے برعکس ہے۔ میرے خیال میں مشرق و مغرب کی مخالفت کی بات گمراہ کن اور بہت زیادہ غیر اخلاقی بھی ہے۔ اس کتاب کی تفہیمات اور متقابل مفادات کی دلچسپ تاریخ کو بیان کرنے کے علاوہ کسی اور بات کے لیے جتنی کم تعریف کی جائے، اتنا ہی بہتر ہوگا۔ میں یہ بات ریکارڈ پر لاتے ہوئے خوشی محسوس کرتا ہوں کہ برطانیہ اور امریکہ کے علاوہ انگریزی بولنے والے افریقی، ایشیائی، آسٹریلوی اور کریبین کے میرے بڑی تعداد میں قارئین نے اس کتاب کو ان حقائق پر ایک زوردار تصنیف سمجھا ہے۔ ان حقائق کو بعد میں بین الاقوامی تمدن کے نظریہ کا نام دیا گیا۔ یہ حقائق ایجنسیوں سے بیزاری اور جارح قسم کی غیر گریزی سے متاثر قوم پرستی کی عکاسی نہیں کرتے۔

اس کے باوجود ''شرق شناسی'' (اس کتاب سے مراد) کو بیشتر ایک قسم کی محکومیت کی شہادت خیال کیا گیا ہے کہ "The wretched of the earth" پلٹ کر بات کر رہے ہیں۔ (یہ الجزائر کے رہنے والے مفکر فرانز فینان کی اسی عنوان سے کتاب کا نام ہے۔ کاش یہ کتاب اور اس کا ترجمہ پاکستان میں دستیاب ہو۔ فینان کے بارے میں سارتر نے ایک دفعہ کہا تھا کہ تیسری دنیا کے لوگ فرانز فینان کی زبان سے بات کرتے ہیں۔ مترجم) اس لحاظ سے بحیثیت اس کتاب کے مصنف، میرے بارے میں یہ سمجھا گیا ہے کہ میں کوئی سپردشدہ (مجھے دیا گیا) کردار ادا کر رہا ہوں۔ یعنی اس خودشعوری کے کردار کو، جس کو پہلے عالمانہ تحریروں میں جو خاص مقاصد کے لیے مباحثہ اور ابلاغ کے لیے تیار کی گئی تھیں اور جن کا مقصد یہ نہیں تھا کہ ان کو اہل مشرق پڑھیں، بلکہ اہل مغرب کے مطالعہ اور استعمال کے لیے تھیں، دبایا اور بگاڑ دیا گیا تھا۔ یہ ایک اہم نکتہ ہے اور اس سے مستقل تقسیم کے پورے محیط میں نبردآزما متعینہ شناختوں کے شعور میں سختی آتی ہے اور میری یہ کتاب اس صورت حال سے قطعی مبرا ہے۔ لیکن اس کو صحیح طور پر مفروض کرتی ہے اور اس پر انحصار کیے ہوئے ہے۔ شرق شناسوں میں سے جن کے بارے میں میں نے لکھا ہے، کوئی بھی اور کبھی بھی اہل مشرق کے لیے نہیں لکھتا تھا۔ شرق شناسی کا مباحثہ اور مکالمہ، اس کا اندرونی یکساں تسلسل اور اس کا محنت طلب اور سخت طریق کار وغیرہ سب کے سب مغربی، بین الاقوامی قاری اور صارف کی ضرورت کے مطابق تھے۔ یہ بات ان لوگوں کے لیے درست ہے جن کی میں تعریف کرتا ہوں جیسا کہ ایڈورڈ لین اور گستاو فلابرٹ ہیں، جو مصر کے جادو کے زیر اثر تھے اور یہی بات متکبر نوآبادیاتی منتظمین از قسم لارڈ کرومر، ذہین و فطین، دانشور اور عالم ارنسٹ رینان اور طبقہ امرا کے بالفور جیسے ارکان کے سلسلے میں بھی درست ہے۔ یہ سب کے سب اہل مشرق پر، جن پر انھوں نے حکومت کی یا ان پر تحقیق کی، نظر کرم رکھتے تھے یا ان کو ناپسند کرتے تھے۔ میں اس بات

پر کچھ خوش ہونے کا ضرور اعتراف کروں گا کہ بغیر دعوت کے ان کے سب اعلانات اور شرق شناسوں کے باہمی مباحث کو سنا ہے اور اتنی ہی خوشی مجھے اس بات پر ہے کہ میں نے اپنی تحقیقات (اور ان کے نتائج) اہل یورپ اور غیر اہل یورپ تک پہنچا دی ہیں۔ مجھے اس میں ذرا شبہ نہیں کہ یہ سب کچھ اس لیے امکان پذیر ہوا کیونکہ میں نے شرق و غرب کی شہنشاہیت کی حدود کا احاطہ کیا ہے۔ میں مغرب کی زندگی میں شامل ہوا اور پھر بھی میں نے اپنا اصل تعلق اس جگہ سے قائم رکھا جہاں سے میں اصل میں آیا ہوں۔ میں اس بات کی تکرار کروں گا کہ یہ طریقہ حدود کو پار کرنے کے لیے ہے نہ کہ ان کو قائم رکھنے کا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ ''شرق شناسی'' (یہ کتاب) اس بات کا ثبوت ہے، خاص طور پر ان مواقع پر جب میں بنی نوع انسان پر انسانیت نواز تحقیق (انسانیت کے نقطہ نظر سے) کی بات کرتا ہوں جو مثالی طور پر فکر پر جبر آمیز محدودات سے باہر ہوتی ہے اور اس کی منزل مقصود طاقت اور اقتدار کے حصول کی خواہش سے پاک اور نظریہ ضرورت سے مبرا قسم کا علم و فضل ہو۔

فی الواقع ایسے ہی خیالات نے میری کتاب کے لیے ایک طرح کے دباؤ کا کام کیا کہ یہ زخموں کی فہرست اور ان تکالیف کی روداد بیان کر رہی ہے، جن کے ذکر کی ضرورت اس لیے ہے کہ یہ سب مغرب کو بتائے جائیں۔ میں اس کتاب سے اس قسم کی بہت ہی احمقانہ خصوصیات منسوب کرنے کی مذمت کرتا ہوں۔ اس سلسلے پر میں جھوٹ موٹ کی عاجزی یا انکساری کا مظاہرہ نہیں کروں گا کیونکہ یہ کتاب (بقول الزام لگانے والوں کے) شائبات سے پُر ہے اور جو کچھ اس میں لکھا ہے وہ مختلف قوموں، مختلف زمانوں اور شرق شناسی کے مختلف قسم کے طریق کار کے بارے میں جانبدارانہ ہے اور میرے تجزیات میں سے ہر ایک مختلف تصویر پیش کرتا ہوں، یہ امتیاز اور جانبداری کو بڑھاتا ہے اور مصنفین کو ان کے وقت اور زمانے سے علیحدہ کرتا ہے، اگرچہ یہ سب شرق شناسی سے متعلق ہیں۔ شاتو برائنڈ اور فلابرٹ یا برٹن اور لین کے متعلق میرے تجزیات کو بالکل پہلی سی اہمیت دیتے ہوئے اور پیش پا افتادہ قاعدہ کے مطابق اسی قسم کا مبہم نتیجہ اخذ کر کے یہ کہا گیا کہ یہ کتاب ''مغربی تہذیب پر حملہ ہے''۔ یہ بات نہ صرف احمقانہ ہے بلکہ غلط بھی ہے۔ تاہم میں اس بات پر یقین رکھتا ہوں کہ حالیہ دور کے مستند شرق شناسوں کو، جیسا کہ برنارڈ لیوس مستقل طور پر مسخرا لگتا ہے، پڑھ کر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ سب سیاسی طور پر متحرک کیے گئے ہیں اور معاندانہ انداز میں بات کرتے ہیں حالانکہ ان کا لہجہ نہایت خوشگوار ہے مگر ان کی تحریریں حقیقت کو عالمانہ انداز میں اخفا میں رکھنے کی کوشش ہوتی ہیں۔

ہم دوبارہ پھر اس کتاب کے سیاسی اور تاریخی سیاق و سباق کی طرف لوٹتے ہیں جو اس کتاب کے مواد سے غیر متعلق ہرگز نہیں۔ اس کتاب کے متعلق سب سے زیادہ فراخ دل، فہم و فراست سے لبریز اور اعلیٰ ذہانت کی حامل ممتاز

کرنے والے بیانات جو اس دشوار مرحلے پر سامنے آئے ہیں، ان میں باسم مسلم (MERIP, 1979) کا تبصرہ ہے۔ وہ اپنا تبصرہ، میری کتاب کا اس سے پہلے شرق شناسی کا طلسم توڑنے والی کتاب مطبوعہ ۱۹۷۹ء (کتاب الغریب فی الغرب) از مائیکل رستم، سے تقابل سے شروع کرتا ہے لیکن کہتا ہے کہ ہم دونوں میں بڑا فرق ہے۔ میری کتاب بربادی کی داستان ہے جبکہ رستم کی کتاب ایسی نہیں۔

''رستم ایک آزاد معاشرے کے آزاد فرد کی حیثیت سے لکھتا ہے جو شامی ہے اور عربی بولنے والا ہے۔ وہ ابھی تک آزاد عثمانی ریاست کا شہری ہے۔ مائیکل رستم کے برعکس ایڈورڈ سعید کی کوئی عام تسلیم شدہ شناخت نہیں ہے۔ اس کی اپنی قوم نزاع کا شکار ہے۔ اس بات کا امکان ہے کہ ایڈورڈ سعید اور اس کی نسل کے لوگ (ہم عصر لوگ) بعض اوقات محسوس کریں کہ وہ ایک برباد شدہ معاشرہ کی باقیات ہیں اور پرانی یادوں سے زیادہ ٹھوس چیز پر تکیہ نہیں کر رہے۔ اس معاشرہ کا تعلق مائیکل رستم کے شام سے ہے اور ایشیا اور افریقہ کی دوسری قوموں نے قومی آزادی کے اس زمانے میں کامیابیاں حاصل کی ہیں لیکن یہاں (ایڈورڈ سعید کی قوم کے معاملے میں) دردناک تناقض ہے اور اس وقت تک طاقتور مخالفین کے خلاف مایوس کن مدافعت چل رہی ہے اور تا حال صرف شکست ہی مقدور ہے۔ یہ صرف ایک عرب ہی نہیں جس نے یہ کتاب لکھی ہے بلکہ یہ ایک ایسا آدمی ہے جس کا خاص پس منظر اور خاص تجربہ ہے''۔

مسلم نے صحیح لکھا ہے کہ اس قسم کی قنوطی کتاب کوئی الجزائری ہرگز نہ لکھتا، خاص طور پر میری کتاب جیسی تو نہ لکھتا، جو فرانس کے شمالی افریقہ بالخصوص الجزائر سے تعلقات کی تاریخ کا بہت ہی کم احاطہ کرتی ہے۔ اس لیے میں یہ مجموعی تاثر قبول کروں گا کہ ''شرق شناسی'' میرے ذاتی نقصان اور قومی انتشار کی ٹھوس تاریخ کی وجہ سے لکھی گئی۔ ''شرق شناسی'' کی تصنیف سے صرف چند سال پہلے گولڈا میئر نے وہ بدنام زمانہ اور گہرائی کا حامل شرق شناسانہ بیان دیا کہ کسی فلسطینی قوم کا کوئی وجود ہی نہیں۔ اس پر میں بھی یہ اضافہ کروں گا کہ نہ تو اس کتاب میں اور نہ دوسری دونوں کتابوں میں جو اس کے فوراً بعد شائع ہوئیں یعنی ''مسئلہ فلسطین ۱۹۸۰ء "*The Question of Palestine*" اور تشہیر اسلام ۱۹۸۱ء "*Covering Islam*" میں صرف کسی شناخت کے احیا اور ابھرتی ہوئی قومیت کے سیاسی منصوبہ کی تجویز پیش نہیں کرنا چاہتا تھا۔ بعد کی دونوں کتابوں میں بہرحال کوشش کی گئی کہ وہ سب کچھ پیش کر دیا جائے جو اس کتاب شرق شناسی میں

نہیں تھا یعنی مشرق کے دو حصّوں (مسائل) فلسطین اور اسلام کی ایک متبادل تصویر جو ذاتی نقطہ نظر سے ہو پیش کی جائے۔

تاہم اپنی سب تصانیف میں میں بنیادی طور پر خود غرض اور لالچ کی غیر محتاط قومی تحریک کے بارے میں محتاط رہا۔ اسلام کی جو تصویر میں نے پیش کی وہ اس کے پرزور ابلاغ اور مباحثہ اور کٹر قدامت پرستی کی آئینہ دار نہیں تھی، بلکہ اس خیال پر مبنی تھی کہ اسلامی دنیا کے اندر اور باہر اسلام کی (مختلف) تاویل کرنے والے موجود ہیں، جو ایک دوسرے سے برابر کی سطح پر بحث و تمحیص کرتے ہیں۔ فلسطین کے مسئلہ پر میرا نقطہ نظر وہی ہے جو میں نے مسئلہ فلسطین (*The Question of Palestine*) میں اختیار اور پیش کیا ہے۔ میں نے قومی اتفاق رائے کے لیے پیدائشی شہریت کے نظریہ کے لاپروائی سے استعمال اور جنگ جو یانہ حربی اقدامات کے نظریہ کے بارے میں اپنے ہر قسم کے تحفظات کا اظہار کر دیا تھا۔ اس کے برعکس میں نے تجویز کیا تھا کہ عرب محیط، فلسطین کی تاریخ اور اسرائیلی حقائق پر ناقدانہ نظر ڈالی جائے اور میں نے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ ہر دو عرب اور یہودی آبادی کے درمیان، جو مشکلات سے دوچار ہیں، باہم مذاکرات سے حاصل شدہ تصفیہ ہی لامتناہی جنگ ختم کر سکتا ہے۔ (برسبیل تذکرہ مجھے یہ بھی بتا دینا چاہیے کہ ۱۹۸۰ء کے سال میں مفراس (Mifras) نے میری فلسطین پر کتاب کا بہت خوبصورت عبرانی ترجمہ شائع کیا تھا۔ مفراس اسرائیل کا ایک چھوٹا سا اشاعت گھر ہے، مگر عربی میں اس کتاب کا آج تک ترجمہ نہیں ہوا۔ ہر عرب ناشر جو اس کتاب میں دلچسپی رکھتا تھا، چاہتا تھا کہ میں اس کے دو حصّے نکال دوں یا بدل دوں جن میں صریحاً کسی ایک یا دوسری عرب حکومت بشمول تحریک آزادی فلسطین (PLO) پر تنقید کی گئی تھی۔ یہ ایک ایسی درخواست ہے جس کو تسلیم کرنے سے میں نے انکار کیا ہے۔)

مجھے یہ کہتے ہوئے افسوس ہوتا ہے کہ ابوکمال دیب نے باکمال ترجمے کے باوجود "شرق شناسی" کی پذیرائی میں میری کتاب کے اس پہلو سے اغماض برتا، جس سے اس قومی گرم جوشی پر اوس پڑ گئی، جو کچھ لوگوں کے مطابق شرق شناسی پر میری تنقیدی تحقیق سے پیدا ہونا تھا۔ اس صورت حال کی وجہ وہ اقدامات، خواہشات، نگرانی اور اختیار بھی ہیں جو امپریلزم کا خاصہ ہیں۔ ابو دیب کے ترجمہ میں مغربی اسالیب اظہار مکمل طور پر عنقا تھے۔ فنی نوعیت کے الفاظ مثلاً *"Discourse"* (مباحثہ، ابلاغ) *"Simulcrum"* (کسی بڑی چیز کی چھوٹی سی نقل یا چھوٹا سا نمونہ) *"Paradigm"* (کسی بڑے منصوبہ یا پروگرام کا خلاصہ دار نمونہ/ بیان) یا *"Code"* (اختصار، رمز، کسی بڑی بات کا چھوٹا سا اشارہ) کو قدیم عرب کی خطیبانہ روایت میں سے متبادل الفاظ میں ڈھالا گیا۔ اس کا منتہائے مقصود یہ تھا کہ میری تصنیف کی تکمیل شدہ روایت کو عربی زبان میں مکمل طور پر مفہوم کی ادائیگی کے اندر اندر رکھا جائے۔ گویا اس کا ترجمہ ثقافتی اور متبادل الفاظ کے لحاظ سے (کتاب

کے اصل مفہوم) صحیح صورت میں لوگوں تک پہنچ رہا ہے۔ اس لحاظ سے اس کا استدلال یہ تھا کہ یہ عین ممکن تھا کہ اگر مغرب کی روایت کے اندر رہ کر کوئی آدمی علمی نوعیت کی تنقیدی تحقیق پیش کرسکتا ہے تو یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی عربی زبان کی روایت کے اندر رہ کر ایسا ہی کام کر سکے۔

جذباتی خصوصیات کی حامل عرب دنیا اور اس سے زیادہ جذباتی تجربات سے گزرنے والے مغرب کے درمیان بھرپور تصادم نے اس حقیقت کو محو کر کے رکھ دیا کہ کتاب ''شرق شناسی'' ایک تنقیدی تحقیق ہے اور یہ باہم متصادم اور مخالف شناختوں کی تصدیق نہیں ہے۔ علاوہ ازیں میں نے جس حقیقی صورت حال کو کتاب کے آخری صفحات میں بیان کیا ہے، جس میں ایک عقلیتی نظام دوسرے نظام پر حاوی چلا آرہا ہے، اس کا مقصد ایک بحث کا آغاز کرنا تھا، جس سے زیادہ عزم کے ساتھ عرب قارئین اور ناقدین شرق شناسی کے نظام پر کام کرسکیں اور اس پر بحث ومباحثہ شروع کرسکیں، یا مجھے مارکس پر زیادہ غور اور توجہ نہ کرنے پر ملامت بھی کی گئی ہے۔ مثلاً مارکس کے اپنے شرق شناسی پر بیشتر صفحات کو جو میری کتاب میں ہیں، کٹر اور لگے بندھے قدامت پسند عرب دنیا اور بھارت کے ناقدین نے الگ کیا اور اپنی توجہ کا مرکز بنایا۔ مارکس کے نظام فکر ونظر کے بارے میں دعویٰ کیا گیا کہ یہ بدیہی طور پر ذاتی تعصّبات سے بالاتر ہے یا پھر مجھے شرق شناسی اور مغرب کے عظیم کارناموں وغیرہ کی تعریف نہ کرنے، ان کے مناسب ادراک نہ ہونے پر تنقید کا نشانہ بنایا گیا۔ جہاں تک اسلام کے دفاع کا تعلق ہے اس کے لیے مارکسیت یا مغرب کو بطور مکمل منضبط اور قابل فہم نظام کے استعمال کرنا (تقابل کے لیے بھی) میری نظر میں ایک قدامتی نظام فکر کے اثبات اور دوسرے ایسے ہی نظام کی نفی کے مترادف ہے۔

''شرق شناسی'' (کتاب) کے سلسلے میں عرب اور دوسروں کے ردعمل میں فرق میرے خیال میں اس بات کی درست شہادت ہے کہ کس طرح دس دس سال کے نقصان، ناامیدی اور جمہوریت کے فقدان نے عرب خطے کی علمی اور ثقافتی زندگی کو متاثر کیا ہے۔ میں اس کتاب کو پہلے سے موجود فکری دھارے کا حصہ بنانا چاہتا تھا اور اس فکری دھارے کا مقصد دانشوروں کو شرق شناسی جیسے فکری نظاموں کی زنجیروں سے آزاد کرانا تھا۔ میں اپنے قارئین سے اس بات کا طالب تھا کہ وہ میری کتاب کو اپنی طرف سے نئی تحقیقاتی تصانیف کے لیے استعمال کریں، جو عربوں اور دوسری اقوام کی تاریخ کے تجربہ پر روشنی ڈالیں گی اور یہ کام وہ لوگ وسیع القلبی اور لیاقت سے کریں گے۔ یورپ، ریاست ہائے متحدہ امریکہ، آسٹریلیا، برصغیر، کیریبین جزائر، آئرلینڈ، لاطینی امریکہ اور افریقہ کے کچھ حصوں میں ایسا ہوا ہے۔ افریقہ کے متعلق ماہرانہ مطالعات ہوں یا ہندوستان پر مباحث ہوں، غلام کی تاریخ کے تجزیات ہوں، نوآبادیاتی نظام کے بعد علوم انسانی کا

دوبارہ تعین ہو، علم سیاست ہو، فنون لطیفہ کی تاریخ ہو، ادبی تنقید ہو، علم موسیقی ہو اور اس کے علاوہ خواتین اور اقلیتوں پر وسیع پیمانے پر پیش رفت ہو، سب کے سلسلے میں شرق شناسی نے اکثر و بیشتر ایک فرق اور ایک تاثر پیدا کیا اور اس پر میں خوش ہوں اور سمجھتا ہوں کہ میری تعریف ہوئی ہے (جہاں تک میں جائزہ لے کر رائے قائم کرسکتا ہوں) عرب دنیا میں یہ صورت حال پیدا نہیں ہوئی۔ جہاں میری کتاب کو جزواً اور صحیح طور پر اپنے متن اور موضوعات کے لحاظ سے یورپ پر مرکوز خیال کیا گیا اور جزواً اس لیے جیسا کہ مسلم نے کہا ہے، ثقافتی بقا کی جنگ سخت ترین انہماک کی طالب ہے، اس لیے میری کتاب جیسی کتابوں کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ یہ تخلیق کے کام میں کم مفید ہیں اور ''مغرب'' کے حق میں یا اس کے خلاف مدافعتی جذبات کا اظہار ہیں۔

اس کے باوجود امریکی، برطانوی اہل علم جو یقیناً علمی مقام کے لحاظ سے طاقتور اور آزاد طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں، کی طرف سے ''شرق شناسی'' اور میرا دوسرا تمام کام امتناعی حملوں کی زد میں آیا ہوا ہے کیونکہ ان کے خیال میں میرے کام میں زیرِ سطح انسان نواز وسیع القلبی اور نظریاتی عدم توازن اور شرق شناسی کے بارے میں ناکافی اور شاید جذباتی باتیں کی گئی ہیں۔

مجھے خوشی ہے کہ اس کتاب میں یہ سب کچھ ہے۔ ''شرق شناسی'' ایک جانبداری کی حامل کتاب ہے اور یہ کوئی نظریات سازی کی کل نہیں ہے۔ کسی نے بھی مجھے اس بات کا قائل کرنے کے لیے یہ نہیں بتایا ہے کہ انفرادی کوشش کسی طرح بھی قابل تدریس سطح کی چیز نہیں ہوتی، خواہ یہ سطح لامرکزیت کی حامل ہو اور جیرارڈ مینلے ہاپکن کے مطابق ''اصل'' ہو یا اصلیت کی حامل ہو۔ یہ سب کچھ نظام ہائے فکر، مباحثات وابلاغ اور حکم فرمائیوں کی موجودگی میں ہوتا ہے (اگرچہ ان میں سے کوئی بھی کیفیات بغیر نقص کے نہیں ہوتی اور مکمل ناگزیر نہیں ہوتی) بحیثیت ایک ثقافتی معروض کے شرق شناسی میں میری دلچسپی (جیسا کہ امپریلزم کی ثقافت ہے جس کے بارے میں میں نے ۱۹۹۳ء میں اختتام کو پہنچنے والی کتاب ''ثقافت اور امپریلزم'' "Culture and Imperialism" میں بات کی ہے) کا مبدا شرق شناسی کو بوقلمونی اور ناقابل پیش بینی کی خصوصیت ہے۔ دونوں خصوصیات،، میسکنان اور برٹن جیسے مصنفین کو ان کی تصانیف کو حیران کن قوت کشش مہیا کرتی ہیں۔ شرق شناسی کے تجزیہ میں، میں نے جن باتوں کا خیال رکھا ہے وہ ہیں، شرق شناسی میں یکسانیت اور عدم یکسانیت کا تال میل اور اس کی کارفرمائی جس کے بارے میں بحیثیت مصنف اور ناقد کے اپنے لیے جذبات کی طاقت استعمال کرنے، متاثر اور اثر پذیر ہونے اور خفگی، حیرانی اور خوشی کے اظہار کا حق اسے حاصل رہنا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ گیان پرکاش اور

روز النیڈ اوہنیلان اور ڈیوڈ واشبروک (ایک ایک طرف اور دو مؤخرالذکر دوسری طرف) کے درمیان مباحثہ میں میرے خیال میں پرکاش کے زیادہ متحرک بعداز تشکیلاتی نظریہ کو اس کی جگہ ضرور دی جانی چاہیے۔ اسی لحاظ سے ہومی بھبھا، گیاتری سپیوک اور اشیش نندی کے کام سے جو کسی زمانے میں نوآبادیاتی نظام کے پیدا کردہ چکرا دینے والے، حاکم محکوم کے چکرا دینے والے تعلقات کا احاطہ کرتا ہے، انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ اس کام نے ان دام ہمرنگ زمین کو سمجھنے میں مدد دینا ہے جو شرق شناسی جیسے نظاموں نے بچھا رکھے ہیں۔

''شرق شناسی'' میں وقتاً فوقتاً وقوع پذیر ہونے والی فیصلہ کن قلب ماہیت کے اس جائزہ کے اختتام پر میں لوگوں کے ایک گروہ کا ذکر کروں گا جو غیر متوقع طور پر ردِعمل کا اظہار کرنے میں سب سے زیادہ مستعد اور بلند آہنگ تھے۔ یہ خود شرق شناس ہی تھے۔ وہ ہرگز میرے اوّل و خاص مخاطبین نہیں تھے۔ میرے ذہن میں یہ بات تھی کہ میں ان کے کام اور طریق کار پر روشنی ڈالوں تاکہ اور ماہرین انسانی اس شعبہ کے سیاق و سباق اور تاریخ سے آگاہی حاصل کر سکیں۔ ''شرق شناسی'' کا لفظ بذات خود بہت لمبے عرصے تک ایک پیشہ ورانہ اختصاص کے نام تک محدود رہا ہے۔ میں نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ اس کا اطلاق اور اس کا وجود عام ثقافت، ادب، نظریہ حیات اور سماجی اور سیاسی رویوں میں بھی ہے۔ کسی کے بارے میں کہ وہ اہل شرق یا مشرق کا باسی ہے، جیسا کہ شرق شناس کہتے تھے، محض اس لیے نہیں تھا کہ یہ نام اس آدمی کو دیا جائے، جس کی زبان، جغرافیہ اور تاریخ میں وہ مواد ہے، جس پر علمی اور عالمانہ مقالات سپرد قلم کیے جائیں۔ یہ نام دینا اکثر تحقیر آمیز بات تھی، جس سے یہ بتانا مقصود تھا کہ وہ انسان کی ایک کمتر نسل اور قسم ہے۔ یہ کہنا اس حقیقت سے انکار کرنا نہیں کہ نروَل اور سیگالن جیسے فن کاروں کے لیے لفظ ''مشرق'' حیران کن حد تک صحیح معنوں میں رومانویت اور حسن و خوبصورتی لیے ہوئے تھا، پراسرار تھا اور اس میں کشش تھی، لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ ایک عمومی تاریخی کلیہ کی حیثیت بھی رکھتا تھا۔ اس میں مستعمل الفاظ ''مشرق''، ''مشرقی'' اور ''شرق شناسی'' کے علاوہ شرق شناس کی اصطلاح مشرق کی زبانوں اور تاریخ، عالم اور علمی اختصاص کا نام بن گئی۔ تاہم جیسا کہ مرحوم البرٹ حورانی نے مجھے مارچ ۱۹۹۲ء میں اپنی بے وقت اور بےحد افسوس ناک موت سے چند ماہ پہلے لکھا تھا کہ میرے استدلال کی قوت کی وجہ سے (جس کی وجہ سے وہ میری کتاب کے بارے میں منفی بات نہ کر سکا) میری کتاب کا ناخوشگوار اثر یہ ہوا ہے کہ ''شرق شناسی'' کا بطور ایک غیر جانبدارانہ اصطلاح کے، استعمال تقریباً ناممکن ہو گیا ہے، یہاں تک کہ اس کا استعمال ایک ناجائز بات ہو گئی ہے۔ اس نے بات ختم کرتے ہوئے کہا کہ وہ ایک محدود مناہل مگر مکمل علمی شعبہ کے لیے اس لفظ کا استعمال جاری رکھنا پسند کرے گا۔

حورانی نے ۱۹۷۹ء کی ''شرق شناسی'' پر عمومی لحاظ سے متوازن تبصرہ میں یہ اشارہ کرتے ہوئے اپنے اعتراضات میں سے ایک اعتراض یہ کیا کہ جبکہ میں نے مشرق پر تحریروں میں مبالغات، نسل پرستی اور ان تحریروں کی معاندانہ روش کی نشاندہی کی ہے، میں نے شرق شناسی کے متعدد عالمانہ اور انسانیت نواز کارناموں سے اغماض کیا ہے۔ جو نام اس نے اس اعتراض میں لیے ان میں مارشل ہڈگوسن، کلاڈ کوہن اور آندرے ریمانڈ شامل تھے، جن کے کارہائے نمایاں کو تسلیم کیا جانا چاہیے تھا (بشمول جرمن مصنفین کے جو "de rigueur" سامنے آتے ہیں) کیوں واقعتاً ان لوگوں نے انسانی علم میں اضافہ کیا تھا جو کچھ میں نے ''شرق شناسی'' (کتاب) میں کہا ہے کہ وہ اس بات سے بالکل متصادم نہیں ہے۔فرق یہ ہے کہ میں مباحثہ میں رویوں کو ایک تشکیل/ مجموعہ، کی جس کو سادگی سے پرے نہیں ہٹا سکتے یا ان سے اغماض نہیں برت سکتے، موجودگی پر اصرار کر رہا ہوں۔ میں نے کہیں بھی یہ نہیں کہا کہ شرق شناسی ایک لعنت ہے یا ناقص اور بے قاعدہ ہے یا ہر شرق شناس کا کام اسی زمرے میں آتا ہے۔لیکن میں ضرور کہوں گا کہ شرق شناسوں کا گلڈ (اونچی سطح کی حکمت عملی نافذ کرنے والی انجمن) حکومت کی ہمکاری اور تعاون کی اپنی ایک مخصوص تاریخ کا مالک ہے اور اس بات کو غیر متعلق کہنا "Panglossian" ہوگا۔

میں حورانی کے عذر سے ہمدردی رکھتا ہوں تاہم اس بات میں بہت زیادہ شک ہے کہ آیا شرق شناسی کے موزوں اور صحیح مفہوم کی موجودگی میں اسے فی الواقع، مکمل طور پر اس کے پیچدار اور حد سے زیادہ تملق آمیز حالات سے علیحدہ کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔میرا خیال ہے کہ ہم ایک حد تک یہ تصور کر سکتے ہیں کہ عثمانیوں یا فاطمیوں کے متعلق قدیم مواد کا ماہر حورانی کے کہنے کے مطابق ایک شرق شناس ہے۔لیکن ہمیں پھر بھی یہ سوال کرنا چاہیے کہ آج کے زمانے میں اس قسم کی تحقیقات بغیر امدادی اداروں کے کہاں اور کیسے جاری ہیں۔میری کتاب کی اشاعت کے بعد بہت سے لوگوں نے، جنھوں نے کتابیں لکھی ہیں، بالکل یہی سوالات پوچھے ہیں۔ان سوالات کرنے والوں میں بہت فقیر منش اور آخرت کے طلب گار عالم فاضل لوگ بھی شامل تھے مگر جواب بعض اوقات مایوس کن نتیجہ کی صورت میں سامنے آیا۔

اس ساری بات کے ہوتے ہوئے اب بھی بہت تواتر سے یہ کوشش ہو رہی ہے جس کا مقصد یہ دکھانا ہے کہ شرق شناسی کی تنقیدی تحقیق (میری کتاب خصوصاً) بے معنی ہے اور ایک لحاظ سے غیر جانبدارانہ علمی کام کے تصور ہی کی خلاف ورزی بھی ہے۔یہ کوشش برنارڈ لیوس کی طرف سے ہے جس کے متعلق میں نے اپنی کتاب کے چند تنقیدی صفحات صرف کیے ہیں۔''شرق شناسی'' کی اشاعت کے پندرہ سال بعد لیوس نے مضامین کا سلسلہ شائع کیا، جن میں سے کچھ

ایک کتاب ''اسلام اور مغرب'' (Islam and the West) میں جمع کیے گئے تھے اور مضامین کے اس سلسلے میں ایک حصہ میں مجھ پر حملہ، جس کے اردگرد اس نے ابواب اور مختلف مضامین ڈالے ہوئے ہیں، جو مخصوص شرق شناسی نظریات کے ایک ڈھیلے ڈھالے مجموعہ کے عین مطابق ہے، جن میں یہ کہا جاتا ہے کہ مسلمان جدیدیت کے سخت مخالف ہیں۔ اسلام نے کبھی دین اور حکومت کے درمیان علیحدگی کو نافذ نہیں کیا وغیرہ وغیرہ اور بمشکل ان میں انفرادی مسلمانوں اور مسلمان معاشروں میں امتیاز کیے بغیر اسلامی روایات اور زمانوں میں فرق کیے بغیر، یہ باتیں کہی جاتی ہیں۔ چونکہ لیوس نے خود کو شرق شناسوں کے گلڈ کا ترجمان مقرر کرلیا ہے، جو شروع میں میری تنقیدی تحقیق کی بنیاد تھا، اس لیے اس مسئلہ پر اور لیوس کے طریق کار کو بھی کچھ وقت ملنا چاہیے۔ افسوس یہ ہے کہ اس کے خیالات اس کے مددگاروں اور پیروکاروں میں بہت عام ہیں جن کا کام ایک غصیلے، پیدائشی، غیر جمہوری اور متشدد اسلامی دنیا سے مغرب کے قارئین کو ڈرانا ہے۔

لیوس کی لفاظی اس کی نظریاتی ذہنیت اور ساخت اور ہر چیز کو غلط رنگ میں لینے کی صلاحیت کو مشکل ہی سے اور بہت کم خفیہ رکھنے میں کامیاب ہوتی ہے۔ فی الحقیقت شرق شناس صاحبان کی برادری کی یہ مانوس سی خصوصیات ہیں جن میں سے کچھ ایسے ہیں جو اسلام کو اور دوسری اقوام کو بدنام کرنے کے لیے اپنی مستعد کوشش کے سلسلے میں دیانت داری کا حوصلہ رکھتے ہیں مگر لیوس اس زمرے میں نہیں آتا۔ وہ صداقت کو مسخ کرنے کے بعد بات شروع کرتا ہے۔ اس کے لیے وہ چھوٹی اور بے بنیاد مطابقتوں، پُرخروش باتوں اور غلط طریقوں کو استعمال میں لاتا ہے اور ان باتوں پر وہ ہر معاملے میں حاوی اور خاموش استناد کا ملمع چڑھا دیتا ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ عالم فاضل لوگ اسی طرح اور اسی انداز کی باتیں کرتے ہیں۔ مطابقت کی ایک نمائندہ قسم کی مثال لیتے ہیں، اس میں وہ شرق شناسی پر میری تنقیدی تحقیق اور قدامت اور قدیم اشیا، واقعات وغیرہ پر حقیقی کام پر مفروضاتی حملہ کے درمیان ربط قائم کرتا ہے۔ مؤخرالذکر ہر قسم کا حملہ اس کے مطابق ایک حماقت ہی ہوگا۔ یقیناً ایسی بات ہے لیکن شرق شناسی اور یونانی قدامت بنیادی طور پر تقابل کے لیے موزوں نہیں ہیں۔ اول الذکر کا کام تمام دنیا کی صورت حال اور احوال کا بیان ہے اور اس کے ساتھ ہی مشرقی خطے کی نوآبادیاتی طاقتوں کے ہاتھوں فتح بھی شامل ہے اور مؤخرالذکر یونان کی براہ راست نوآبادیاتی فتح سے انیسویں اور بیسویں صدی کے حالات کا قطعاً کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کے علاوہ شرق شناسی اسلام کے خلاف ایک اظہار ہے اور یونانی قدامت کا تعلق قدیم زبان سے ہے۔

اس پر مستزاد یہ ہے کہ موجودہ سیاسی زمانہ، جس میں نسل پرست، خلاف عرب اور مسلمانوں کے خلاف لگے بندھے نظریات نے چھید کرڈالے ہیں (اس وقت تو قدیم یونان پر کوئی حملے نہیں ہو رہے) لیوس کو اجازت دیتا ہے کہ وہ

غیر تاریخی اور اپنی مرضی سے عالمانہ دلیل کی شکل میں مختلف باتوں پر زور دیتا رہے۔ یہ ایک معمول تھا اور ہے، جو پرانی طرز کی نو آبادیاتی شرق شناسی کے لیے کوئی فخر کی بات نہیں۔ اس لحاظ سے لیوس کا کام خالص دانشورانہ ماحول کا نہیں، بلکہ موجودہ سیاسی ماحول کا حصہ ہے۔

لیوس کا یہ مطلب کہ شرق شناسی کی وہ شاخ جو عربوں اور اسلام پر مصروف کار ہے، یہ ایک عالمانہ شعبہ علم ہے، لہٰذا اس کا قدیم لسانیات سے تقابل اتنا ہی مناسب اور موزوں ہے جتنا کہ بہت سے اسرائیلی ماہرین عرب اور شرق شناسوں میں سے ایک ایک کا تقابل کیا جائے، جنھوں نے مغربی کنارے اور غزہ پر قابض حکمرانوں کے لیے کام کیا ہو اور یہ کام انھوں نے ولیموونز یا موسن کے ساتھ مل کر کیا ہو۔ ایک طرف تو لیوس کی خواہش ہے کہ وہ اسلامی شرق شناسی کو ایک معصوم سے اور پر جوش علمی شعبہ میں تبدیل کرنا چاہتا ہے اور دوسری طرف وہ یہ دکھانا چاہتا ہے کہ شرق شناسی بہت پیچیدار، مختلف اور فنی لحاظ سے ایسی ہے جو کسی غیر شرق شناسی شکل میں اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتی (میری اور بہت سے دوسرے لوگوں کی مانند) اگر اس پر کوئی تنقید کرے۔ یہاں پر لیوس کا طریقہ واردات یہ ہے کہ بہت سے تاریخی واقعات کو دبا دے، جیسا کہ میں نے بتایا۔ اسلام میں یورپ کی دلچسپی مبدائے تجسس نہیں ہے بلکہ واحدانیت پرست اور فوجی لحاظ سے عیسائیت کا مضبوط متقابل ہے۔ اسلام پر یورپ کے بالکل شروع کے ماہرین، جیسا کہ بہت سے مؤرخین نے بتایا ہے، ازمنہ وسطیٰ کے مناظرہ باز تھے اور مسلمانوں کے جتھوں اور ارتداد کے خطرہ کو ٹالنے کے لیے لکھتے تھے۔ کسی نہ کسی انداز میں یہ خوف اور دشمنی کا مشترکہ رویہ آج تک قائم چلا آ رہا ہے اور یہ عالمانہ اور غیر عالمانہ توجہ کا مرکز ہے جو اس اسلام کی طرف دی جاتی ہے، جس کو دنیا کے ایسے خطے یعنی مشرق سے منسوب کیا جاتا ہے، جو مغرب کے تاریخی، تصوراتی اور جغرافیائی سیاق وسباق میں یورپ اور مغرب کے مقابلے میں کھڑا ہے۔

اسلامی یا عربی شرق شناسی کے سلسلے میں دلچسپ مسائل میں پہلا مسئلہ وہ ہے، جس میں ازمنہ وسطیٰ سے متعلق نقوش ہیں، جو مضبوطی سے اب تک قائم ہیں۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ شرق شناسی اور اس کو تخلیق کرنے والے معاشروں کے درمیان تاریخ اور عمرانیات کے درمیان روابط ہیں مثلاً شرق شناسی اور ادبی تصور اور حکومتی شعور کے درمیان مضبوط اور گہری وابستگیاں پائی جاتی ہیں۔ یورپی تاریخ کے بہت سے ادوار میں جو چیز بہت قابل توجہ ہے وہ ایسی باتیں ہیں جو عالم فاضل اور متخصصین نے لکھیں اور جو بعد میں شاعروں، ناول نگاروں، سیاستدانوں اور صحافیوں نے اسلام کے بارے میں کہی ہیں۔ علاوہ ازیں یہ اہم اور فیصلہ کن بات ہے کہ لیوس اس ساری صورت حال کو اپنے کام میں استعمال کرنے سے انکاری

ہے، حالانکہ مشرق کے بارے میں جدید علم کے وجود اور برطانیہ اور فرانس کی طرف سے قائم کردہ وسیع مشرقی سلطنتوں کے قیام اور حصول بالکل متوازی ہیں (لیکن بہرحال قابل فہم ہیں)۔

اگرچہ برطانوی عروج اور پرانے نظام تعلیم اور برطانوی سلطنت کی توسیع کے درمیان ربط اس سے بہت پیچیدہ تر ہے، جیسا کہ لیوس سمجھتا ہے، مگر شرق شناسی کے سلسلے میں طاقت اور علم کے درمیان متوازی تعلق سے زیادہ صاف اور چمکدار تعلق لسانیات کی جدید تاریخ میں نہیں پایا جاتا۔ اسلام اور مشرق کے متعلق اطلاعات اور علم کا بہت بڑا حصہ جو نوآبادیاتی طاقتوں نے اپنی نوآبادیاتی حکمت عملی کے جواز میں استعمال کیا، وہ شرق شناس کے علم وفضل سے حاصل کیا گیا تھا۔ بہت سے لکھنے والوں کے مضامین پر مشتمل ایک حالیہ تحقیقی کتاب ''Orientalism and Postcolonial Predicament'' جس کو کارل اے بریکنرج اور پیٹر وان ڈرویر نے مدون کیا ہے اور دستاویزی اثبات سے پُر ہے، بتاتی ہے کہ کیسے مشرقیت سے حاصل کردہ علم، جنوبی ایشیا میں نوآبادیاتی انصرام میں استعمال کیا گیا۔ علاقائی ماہرین مثلاً شرق شناسوں اور حکومت کے امور خارجہ کے محکموں کے درمیان مستقل طور پر اطلاعات کا تبادلہ جاری رہتا ہے۔ علاوہ ازیں اسلامی اور عربی جنس پرستی، تساہل، تقدیر پرستی، ظلم وجور، گراوٹ اور شان وشوکت سے متعلق لگے بندھے اور مستقل تصورات جان بکان سے لے کر وی۔ ایس نیپال تک کی تحریروں میں پائے جاتے ہیں اور یہ تصورات شرق شناسی کے علمی میدان میں قریبی اور اس سے متعلق شعبہ میں پہلے سے قائم مفروضات کے طور پر کام لائے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس ایک طرف ہندوستان اور چین کے بارے میں علوم کے درمیان فرسودہ باتوں اور دوسری طرف عام ثقافت کا تبادلہ اس طرح آگے نہیں بڑھ رہا ہے۔ اگرچہ ان میں باہمی تعلق اور مبادلات قابل توجہ ضرور ہیں اور یہ بھی ہوتا کہ چین اور ماہرین ہندوستان کے کام اور اس حقیقت کے درمیان یورپ اور امریکہ کے بہت سے ماہرین اسلام اس موضوع کے مطالعہ وتحقیق میں زندگیاں گزار دیتے ہیں، پھر بھی اس سطح تک نہیں آپاتے کہ اسلام کی تعریف کرنا تو درکنار، اسلام کو وہ ایک ناممکن العمل ثقافت پاتے ہیں، کوئی خاص مطابقت نہیں ہے۔

یہ کہنا جیسا کہ لیوس اور اس کے نقال کہتے ہیں، اس قسم کی تمام باتیں صرف ''مروج مناقشات'' کی حمایت کرنے یا ان کی وکالت کرنے کے مترادف ہیں، اس بات کا مناسب جواب نہیں ہے، مثلاً کیوں اتنے زیادہ ماہرین اسلام سے وہ حکومتیں، جن کے منصوبوں کا مقصد اسلامی دنیا کے معاشی استحصال پر حکم فرمائی یا اس کے خلاف سیدھی سادھی جارحیت ہو، معمولاً مشورہ لیتی تھیں یا لیتی ہیں۔ کیونکہ یہ ماہرین ان حکومتوں کے لیے نہایت مستعدی سے کام کرتے ہیں اور

کیوں بہت سے ایسے ماہرین، خود لیوس کی طرح رضا کارانہ طور پر یہ محسوس کرتے ہیں کہ یہ ان کے فرائض میں داخل ہے کہ جدید دور کی عرب اور مسلمان اقوام پر حملے کریں۔ اس کے ساتھ کہ ''قدیم'' اسلامی ثقافت بہمہ وجود غیر جانبدارانہ، غیر شخصی دلچسپی کا موضوع ہو سکتی ہے۔ ازمنہ وسطیٰ کی اسلامی انجمنوں کی تاریخ میں متخصصین کو امریکہ کے محکمہ خارجہ کی طرف سے خلیج فارس میں امریکی مفادات کے بارے میں اس خطے میں امریکہ کے سفارت خانوں کو اجمالاً اطلاع دینے اور بتانے کے مشن پر بھیجنے کا تماشہ کیا فوراً ہی نہیں بتا دیتا کہ یہ لیوس کی طرف سے قدیم لسانیات ایسے مفروضہ متجانس شعبہ کے بارے میں تانبے کے مجسموں سے محبت کے خیال سے ملتی جلتی کوئی چیز نہیں ہے۔

اس لیے یہ کوئی حیرانی کی بات نہیں ہے کہ اسلامی اور عربی شرق شناسی کے شعبہ نے جو (حکومتی) طاقت کے ساتھ ساز باز سے ہمیشہ انکار کے لیے تیار رہتا ہے، حالیہ زمانے تک کبھی بھی اپنے بارے میں داخلی طور پر کوئی تنقیدی تحقیق تیار نہیں کی، جو ان قریبی روابط کے بارے میں بتائے جن کا میں نے ابھی ذکر کیا ہے اور یہ بھی حیرانی کی بات نہیں کہ لیوس ایک حیران کن قسم کا یہ بیان دے مارے کہ شرق شناسی پر تنقید ''بے فائدہ'' ہوگی۔ یہ بات بھی حیرت انگیز نہیں ہے کہ چند مستثنیات کے علاوہ، میری کتاب پر متخصصین کی طرف سے زیادہ تر تنقید، لیوس کی طرح کی تنقید، کسی غیر مہذب وراندازکے کسی جاگیر میں ناجائز طور پر قدم دھرنے سے زیادہ نہیں۔ (پھر چند مستثنیات کے ساتھ) بیشتر متخصصین، جنھوں نے ان امور پر بحث کی ہے، جن پر میں نے اس کتاب میں بحث کی ہے اور جو صرف شرق شناسی ہی کا مواد نہیں ہے بلکہ میں نے تو شرق شناسی کے تعلقات، وابستگیوں، سیاسی رجحانات اور عالمی تناظر پر بات کی ہے۔ ماہرین چین، ماہرین ہندوستان اور شرق الاوسط کے کم ہی عالم فاضل لوگ تھے جو جدید تر اثرات اور سیاسی استدلال، جو اس کتاب کا ایک مقصد تھا، کے زیر اثر ہیں۔ ایک مثال، بنجامن شوارز کی ہے جو ہارورڈ سے تعلق رکھتا ہے اور جس نے ۱۹۸۲ء میں انجمن مطالعات ایشیا (Asian Studies Association) میں صدارتی تقریر کے دوران، موقع سے استفادہ کرتے ہوئے میری تنقید کے کچھ حصوں سے اختلاف ہی نہیں کیا تھا بلکہ علمی لحاظ سے میرے استدلال کا خیر مقدم کیا تھا۔

بہت سے ماہرین عرب اور ماہرین اسلام نے غم وغصہ سے مملو ردعمل کا اظہار کیا ہے جو ان کے لیے خود فکری کا متبادل ہے۔ ان میں سے بیشتر نے ''بدنام کرنا''، ''بے غیرت کرنا''، ''تہمت لگانا'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں، گویا تنقید بذات خود ان کی مقدس جاگیر کی ممنوعہ بے حرمتی تھی۔ لیوس کے سلسلے میں جو دفاع کیا گیا ہے وہ ظاہراً بدنیتی پر مبنی ہے، کیونکہ بیشتر شرق شناسوں سے زیادہ وہی عربوں کے خلاف (اور دوسرے مسائل میں بھی) امریکی کانگریس "Commentary"

اور دیگر جگہوں میں بہت پر جوش اور سیاسی طور پر جانبدارانہ رویہ کا حامل ہے۔اس کے لیے مناسب جواب میں یہ بات تفصیل سے ضرور ہی شامل ہونی چاہیے کہ سیاسی اور معاشرتی لحاظ سے وہ کیا چیز ہے جبکہ وہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ اپنے شعبے کی آبرو کا تحفظ کرر ہا ہے۔ یہ ایسا دفاع ہے کہ جو کافی حد تک واضح ہو جائے گا اور جو نظریاتی نیم صداقتوں کا پکوان ہے جس کا مقصد غیر متخصص قارئین کو گمراہ کرنا ہے۔

الغرض اسلامی یا عرب شرق شناسی اور جدید یورپی تمدن کے درمیان تعلق پر تحقیق و مطالعے کا کام، بغیر ہر شرق شناس کا نام لیے، جو کبھی تھا، ہر شرق شناسی روایت یا ہر بات کی جو شرق شناسوں نے لکھی تھی فہرست بنائے بغیر اور ان سب کو باہم ملا کر فرسودہ اور بے فائدہ امپریلزم کا نام دے کر کیا جا سکتا ہے۔ میں نے یہ کام اس طرح کبھی نہیں کیا کہ یہ اندھیرا ہوگا۔ اگر یہ کہا جائے کہ شرق شناسی ایک سازش ہے یا یہ اشارہ کیا جائے کہ ''مغرب'' ایک لعنت ہے، ہر دو باتیں پرلے درجے کا احمق پن ہوگا، جس سے لیوس اور اس کے بچونگڑوں میں سے ایک نے جو ایک ناشر ہے، مجھے ملعون کرنے کی ناعاقبت اندیشانہ حرکت کی ہے۔ دوسری طرف یہ مکارانہ حرکت ہوگی کہ اس سے ثقافتی، سیاسی، نظریاتی اور اداراتی سیاق و سباق کو دبایا یا اس سے اغماض برتا جائے، جن کے اندر رہ کر ہی مشرق کے بارے میں لکھتے، سوچتے اور بات کرتے ہیں، خواہ وہ عالم فاضل ہوں یا نہ ہوں، اور جیسا کہ میں نے پہلے کہا ہے کہ یہ بات اہم ہے کہ ہم سمجھیں کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ بہت سے غیر مغربی لوگ شرق شناسی کے مخالف ہیں۔اس کی وجہ یہ ہے کہ (دنیا میں) جدید مباحثہ اور ابلاغ کو بھی صحیح طور پر نوآبادیاتی زمانے میں طاقت (کے استعمال) کی ابتدا سمجھا جاتا ہے۔ یہ امر ایک حالیہ اور اعلیٰ درجے کے مذاکرہ "Colonialism and Culture" کا موضوع تھا اور اس مذاکرہ کی روداد اور مواد کو نکولس بی ڈرکس نے مدون کیا تھا۔ اس قسم کے مباحثہ میں جس کی بنیاد زیادہ تر اس مفروضہ پر ہے کہ اسلام ایک بہت بڑا غیر متبدل وجود ہے، اس لیے ماہرین کو اس پر کیے گئے کام کو اندرونی، سیاسی مقاصد کے لیے استعمال کے قابل خیال کیا جانا چاہیے اور اس مفروضہ میں یہ بات بھی شامل ہے کہ مسلمان اور عرب اور دوسری انسانی صفات سے عاری قومیں اپنے آپ کو انسان کے طور پر نہیں پہچانتیں اور نہ ان کا مشاہدہ کرنے والے لوگوں کو معمولی عالم خیال کرتے ہیں۔ سب سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ وہ شرق شناسی کے جدید مباحثہ میں اور اس کے مماثل مقامی امریکی اور افریقی لوگوں کے لیے تشکیل شدہ علوم میں اس مزمن (مغربی) رجحان کو نہیں سمجھ پاتے جس کا مقصد ایسے نظام ہائے فکر کے ثقافتی محیط سے انکار کرنا، ان کو دبانا اور بگاڑنا ہوتا ہے تاکہ شرق شناسی کے علمی غیر جانبداری کے افسانے (جھوٹ) کو قائم و دائم رکھا جائے۔

II

ان تمام باتوں کے باوجود میں یہ نہیں کہتا کہ اگر چہ ایسے خیالات، جو لیوس کے ہیں، صرف یہی ہیں جو گزشتہ پندرہ سال میں سامنے آئے ہیں یا جن کو تقویت دی گئی ہے۔ ہاں یہ درست ہے کہ سوویت روس کے خاتمہ کے بعد سے کچھ عالم فاضل لوگوں اور صحافیوں نے ریاست ہائے متحدہ امریکہ پر یلغار کر دی ہے، تاکہ وہ تشریق شدہ اسلام میں برائی کی نئی سلطنت دریافت کر سکیں، نتیجتاً ہر دو برقیاتی، طباعتی ذرائع ابلاغ لگی بندھی باتوں سے بھرے پڑے ہیں جو اسلام اور دہشت گردی، یا عرب اور تشدد یا مشرق اور ظلم کو باہم مربوط کرتے ہیں اور ان کو مساوی ظاہر کرتے ہیں اور شرق الاوسط اور مشرق بعید کے مختلف حصوں میں محلی مذہب اور پرانی قوم پرستی عود کر آئی ہیں، جس کا ایک پہلو یہ ہے کہ ایران نے سلمان رشدی کے خلاف فتویٰ دے رکھا ہے، لیکن یہ مکمل تصویر نہیں ہے اور جو کچھ میں اس مقالہ کے باقی حصہ میں کرنا اور کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ میں علمی میدان میں تنقید اور تاویل کاری میں نئے رجحانات کی بات کروں گا۔ اگر چہ یہ رجحانات میری کتاب کے بنیادی خیالات کو قبول کرتے ہیں۔ تاہم وہ اس کتاب سے کئی طریقوں سے جو تاریخی تجربہ کی پیچیدگی کے بارے میں ہمارے شعور کو توانگر کرتے ہیں، کافی آگے نکلتے نظر آ رہے ہیں۔

ان رجحانات میں سے کوئی بھی فی الواقع اچانک ظہور پذیر نہیں ہوا اور نہ ان رجحانات کو مکمل طور پر تسلیم شدہ علوم اور انداز کار کی حیثیت حاصل ہے۔ دنیا کی صورت حال پریشان کن حد تک ڈانواں ڈول ہے، نظریاتی لحاظ سے بھرپور متلون، کشیدہ، متبدل اور قاتلانہ ہے۔ اگر چہ سوویت روس ٹوٹ پھوٹ چکا ہے اور مشرقی یورپ کے ممالک نے آزادی حاصل کر لی ہے، لیکن صورت حال اس بات کی شاہد ہے کہ طاقت کے استعمال کے انداز اور دوسروں پر حاوی ہونے کا رجحان معاملات کے تصفیہ میں رکاوٹ ہیں۔ کرۂ ارض کا جنوبی حصہ جس کو کبھی بڑے رومانوی انداز میں تیسری دنیا کہا جاتا تھا، قرضوں میں جکڑا ہوا ہے اور درجنوں غیر مربوط قوموں میں تقسیم ہو چکا ہے، غربت، بیماری اور پسماندگی کے مسائل سے دوچار ہے، جو پچھلے دس پندرہ سال میں بہت بڑھ گئے ہیں۔ غیر وابستہ تحریک اور اس کے کرشماتی رہنما رخصت ہو چکے ہیں، جنھوں نے نوآبادیاتی نظام کو ختم کرنے اور حصول آزادی کا کام اپنے ذمہ لیا ہوا تھا۔ نسلی ٹکراؤ اور مقامی جنگیں جو صرف کرۂ ارض کے جنوبی حصے تک ہی محدود نہیں ہیں، جاری ہیں، جیسا کہ بوسنیا کا المیہ مصدق ہے۔ یہ خطرناک صورت حال دنیا میں دوبارہ پیدا ہو گئی ہے۔ شرق الاوسط اور ایشیا میں امریکہ اب بھی حاوی اور بالاتر طاقت ہے

اوراس کے پیچھے پریشان اور غیر متحد یورپ لنگڑاتا ہوا چل رہا ہے۔

موجودہ دنیا کے منظر کی تصریحات اور اس کی ثقافت اور سیاست کے حوالے سے ادراک کی کوششیں ڈرامائی انداز سے ظہور پذیر ہوئی ہیں۔ میں نے پہلے ہی بنیاد پرستی کا ذکر کیا ہے، اس کے لادینی مساویات قوم پرستی کی طرف واپسی اور وہ نظریات ہیں جو بنیادی امتیاز ہیں، جو کہ بالکل غلط طور پر ہر چیز کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہیں اور جو میرے خیال میں مختلف ثقافتوں اور تہذیبوں کے مابین ہے۔ مثال کے طور پر ہارورڈ یونیورسٹی کے پروفیسر سموئل ہنٹنگٹن نے حال ہی میں مکمل طور پر ناقابل قبول نظریہ پیش کیا ہے کہ سرد جنگ کی دنیا میں دو طاقتوں کے نظریہ کی جگہ تہذیبوں کے ٹکراؤ نے لے لی ہے۔ اس کا یہ نظریہ اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ دوسری تمام تہذیبوں میں مغربی کنفیوشش اور اسلامی تہذیب دربستہ الگ الگ اور بے تعلق خانے ہیں، جن کے پیروکار زیریں سطح پر اور بنیادی لحاظ سے تمام دوسرے لوگوں سے اپنے دفاع میں دلچسپی رکھتے ہیں۔

یہ نظریہ یا مفروضہ بالکل لغو ہے، کیونکہ جدید نظریہ ثقافت میں ایک بڑی پیش قدمی عالمی سطح پر وہ تسلیم شدہ واقعیت ہے کہ ثقافتیں مختلف عناصر سے تشکیل پاتی ہیں اور غیر متجانس ہوتی ہیں۔ جیسا کہ میں نے بھی ''Culture and Imperialism'' میں استدلال کیا ہے کہ ثقافتیں اور تہذیب اتنی باہم جڑی ہوئی ہوتی ہیں اور ایک دوسرے پر اتنا انحصار کرتی ہیں کہ اپنی انفرادیت کی کسی واحد یا محض خط تقسیم کی حامل تصریح کی ضرورت نہیں ہوتی۔ فی زمانہ کوئی ''مغربی تہذیب'' کی بات کیسے کرسکتا ہے، سوائے اس کے کہ اس بات کو بڑے پیمانے پر ایک نظریاتی افسانہ ہی کہا جا سکتا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوگا کہ مغربی تہذیب چند اقدار اور خیالات کی ایک غیر منسلک بالاتری ہے اور ان اقدار اور خیالات میں سے فتح، ملک کے اندر لوگوں کی آمد، سفر اور لوگوں کا آپس میں مل جانا، یہ وہ عناصر ہیں جنھوں نے مغربی اقوام کو ان کی موجودہ شناخت دی ہے۔ کسی ایک کو بھی تاریخ سے باہر کوئی معنی حاصل نہیں ہیں۔ ریاست ہائے متحدہ امریکہ (کی قوم) کے بارے میں خاص طور پر یہ بات درست ہے کہ جس کے بارے میں سنجیدگی سے آج کے زمانے میں کوئی بات نہیں کی جا سکتی۔ سوائے اس کے کہ یہ مختلف نسلوں اور ثقافتوں کا بہت بڑا دھاتی کتبہ ہے، جس پر اصل تحریر مٹا کر نئے نام لکھ دیئے گئے ہیں۔ یہ ایک جمگھٹا ہے جو فتوحات، ملک بدری اور بڑے بڑے ثقافتی اور سیاسی کارناموں کی تعریف میں حصے دار ہے اور یہی ''شرق شناس'' کے مرموز پیغامات میں سے ایک پیغام ہے کہ کوئی بھی کوشش جس کا مقصد ثقافتوں اور لوگوں کو مختلف نسلوں اور خصوصیات کی تقسیم میں زبردستی دھکیلنا ہو، نہ صرف غلط نمائندگی اور جھوٹے تصورات کا پردہ چاک کرتا ہے بلکہ

اس انداز اور طریق کار کو بھی طشت از بام کرتا ہے جس میں طاقت سے خفیہ ہم کاری شامل ہوتی ہے جو ''مشرق'' یا ''مغرب'' جیسی تقسیم پیدا کر دیتی ہے۔

یہ بات نہیں ہے کہ ہنٹنگٹن اور اس کے پیچھے تمام نظریہ ساز اور اس نظریہ کے عذر خواہ جن کا تعلق مغربی مفتح روایت سے ہے مثلاً فرانسس فکو یاما، عوام کے شعور پر اپنا اثر قائم نہیں رکھ سکے، ان میں شامل پال جانسن کی مثال ہے، جو کبھی بائیں بازو کا دانشور تھا، اب ایک قدامت پسند سماجی اور سیاسی مناظر بن کر رہ گیا ہے۔ نیویارک ٹائمز میگزین کے مورخہ ۱۸۔ اپریل ۱۹۹۳ء کے شمارہ میں، یہ کوئی معمولی اخبار نہیں، جانسن نے ایک مضمون بعنوان '' Colonialism's Back —— And Not a Moment Too Soon'' لکھا۔ اس کا مرکزی خیال یہ تھا کہ ''مہذب قوموں'' کو چاہیے کہ وہ تیسری دنیا کے ممالک پر دوبارہ قبضہ کرنے کو اپنی ذمہ داری بنالیں جہاں ''مہذب زندگی کی بنیادی ترین شرائط ٹوٹ چکی ہیں'' اور یہ کام متولیت کے نظام کو زبردستی لاگو کر کے کیا جاسکتا ہے۔ اس کا تجویز کردہ نمونہ واضح طور پر انیسویں صدی والا ہے۔ تیسری دنیا میں اس کے بقول، یورپی لوگوں کی منافع بخش تجارت کی خاطر یورپی لوگوں کو وہاں سیاسی نظم و ضبط زبردستی قائم کرنا اور رکھنا چاہیے۔

جانسن کے استدلال کی صدائے بازگشت امریکہ کے پالیسی سازوں کے کام، ذرائع ابلاغ اور امریکہ کی خارجہ پالیسی پر عمل میں بھی سنائی دیتی ہے۔ یہ خارجہ پالیسی شرق الاوسط، لاطینی امریکہ اور مشرقی یورپ میں دخل اندازی پر عمل پیرا ہے اور امریکہ بلا تکلف ہر جگہ پر ایک مشن لیے ہوئے ہے، خاص طور پر روس کے سلسلے میں اور سابق روسی جمہوریتوں کے سلسلے میں بھی امریکی خارجہ پالیسی کی یہی خصوصیت ہے۔ بہر حال اہم نکتہ یہ ہے کہ ایک بغیر غور و فکر کے مگر نہایت سنجیدہ قسم کی تقسیم عوامی شعور میں پیدا ہوگئی ہے اور یہ تقسیم ایک طرف مغرب کی طرف سے محیط اثر و رسوخ پیدا کرنے کے خیالات ہیں (جس کا ایک حصہ شرق شناسی کا نظام تھا) اور دوسری طرف جدید تر خیالات ہیں، جنھوں نے غلام اور کمزور گروہوں اور دانشوروں، پروفیسر صاحبان اور فن کاروں کو اپنی گرفت میں لے لیا ہے۔ اب صورت حال حیران کن نہیں رہی، کیونکہ کمزور لوگ جو پہلے نوآبادیاتی نظام کا شکار تھے، دبے ہوئے تھے۔ اب خاموش ہیں اور ان کا کوئی خیال نہیں، یہ قوانین تو صرف بالائی طبقہ کے امریکی اور یورپی لوگوں کے لیے ہیں۔ اقلیتوں اور غیر اہم لوگوں کے شعور میں ایک انقلاب برپا ہو چکا ہے جو اتنا طاقتور ہے جو دنیا میں تشکر کے بڑے دھارے کو متاثر کر رہا ہے۔ اگر چہ مجھے اس کا کچھ کچھ احساس تھا جب میں ''شرق شناسی'' پر ۱۹۷۰ء کے سال میں کام کر رہا تھا، مگر اب یہ احساس ڈرامائی طور پر شدید ہو گیا ہے، جو ہر ایک

سے توجہ کا طالب ہے، جو سنجیدگی سے تمدن کا علمی اور نظریاتی مطالعہ کرنے سے تعلق رکھتا ہے۔

(تمدن کے علمی اور نظریاتی مطالعہ میں) دو بڑے دھارے (یا دور) ایک دوسرے سے ممیز کیے جا سکتے ہیں، ایک مابعد نوآبادیاتی نظام کا ہے اور دوسرا مابعد جدیدیت کا ہے۔ دونوں میں مابعد کا لفظ اس معنی میں نہیں کہ ان ادوار کے بعد کی بات ہے، بلکہ ایلا شوہات اپنے ایک ابتدائی مضمون میں جو نوآبادیاتی نظام کے بعد کے دور پر ہے اور جس میں اس نے مسلسل ا،ا، غیر مسلسل عناصر اور ادوار کا ذکر کیا ہے، لیکن اس مضمون کا اصل زور نئے طریق کار اور نئی ساختوں پر ہے جو پرانے نوآبادیاتی نظام میں مروج تھیں اور اس کے ''بعد کے دور سے'' متعلق نہیں ہیں۔ مابعد نوآبادیاتی نظام اور مابعد جدیدیت دونوں ہی ۸۰، ۸۱ کے برسوں میں تحقیق اور علمی کام کے باہم مربوط موضوع بنے ہیں اور کئی مواقع پر ان موضوعات پر کام کے سلسلے میں ''شرق شناسی'' جیسی تصانیف کو قابل توجہ قرار دیا گیا ہے۔ اس موقع پر اصطلاحات کی بحث کرنا ممکن نہیں، جو ہر دو الفاظ کے گرداگرد ہیں اور ان میں سے کچھ اصطلاحات تفصیل سے وضاحت کرتی ہیں کہ آیا جملوں کے یہ حصے باہم استعمال کیے جائیں یا نہ کیے جائیں، اس لیے اس بحث میں نکتہ کی بات یہ ہے کہ اصطلاحات کی اکا دکا مثالوں اور خوشگوار لفاظی کی بات نہ کی جائے بلکہ ان دھاروں اور کوششوں کا ذکر کیا جائے جو ایک کتاب کے پیش منظر کے نقطہ نظر سے ۱۹۷۸ء میں شائع ہوئی، کسی حد تک اب ۱۹۹۴ء میں ضروری معلوم ہوتی ہیں۔

نئے سیاسی اور معاشی نظام پر زور دار کام ہیری میگڈوف کے ایک حالیہ مضمون کے مطابق ایک نظام Globalization کا دنیا بھر میں پھیلاؤ اور مروج ہونا ہے۔ یہ ایک ایسا نظام ہے جس میں ایک مختصر سے، مالی لحاظ سے امیر طبقہ نے تمام کرۂ ارض پر اپنی طاقت مسلط کر دی ہے۔ اشیا اور خدمات کی قیمتوں میں بہت اضافہ کر دیا ہے (کم آمدنی کے شعبوں سے حاصل کر کے زیادہ آمدنی والے شعبوں میں دولت کی دوبارہ تقسیم کر دی ہے) (عام طور پر غیر یورپی دنیا میں) اور اس کے ساتھ ہی جیسا کہ مساؤ میہوشی اور عارف ڈیرلک نے واضح اور قاعدہ اور ضابطہ کو ایک طرف کر کے اس نظام پر کھل کر بحث کی ہے، ایک نئے بین الاقوامی نظام نے جنم لیا ہے، جس میں اب حکومتوں کی سرحدیں نہیں ہیں اور محنت اور آمدنی بین الاقوامی ناظمین کے ہاتھوں میں ہے اور نوآبادیاتی نظام جنوب کی شمال کی ماتحتی کی شکل میں دوبارہ منصۂ شہود پر آ گیا ہے۔ نوآبادیاتی نظامت کے تصور میں دلچسپی، فی الواقع بین الاقوامی طاقت کے حقائق کے مقابلے میں ثقافتی اور علمی فرار ہے۔ میہوشی کہتا ہے کہ ہمیں سخت قسم کی سیاسی اور معاشی تفتیش و تحقیق کی ضرورت ہے اور محض وقتی علمی و تعلیمی تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے کام کی ضرورت نہیں ہے، جو آزادانہ خود فریبی کے مترادف ہے۔ وقتی، علمی اور تعلیمی تقاضے تو

ثقافتی مطالعات اور بین الاقوامی ثقافت کے نظریہ ہی میں موجود ہیں۔

لیکن اگر ہم ان ہدایات پر سنجیدگی سے غور وفکر کریں (اور ہمیں ضرور کرنا چاہیے) تو فی زمانہ مابعد جدیدیت اور اس کے بالکل مختلف متقابل نوآبادیاتی نظام میں دلچسپی کے اظہار کے پیچھے ایک ٹھوس تاریخی بنیاد ہے۔ اوّل الذکر پر اوّل تو بہت زیادہ یورپی مرکزیت کا تعصب اور نظریاتی اور فنی اہمیت حاوی ہے، جو مقامی عصری تاریخ کی تقریباً بے وزنی کیفیت، فنون لطیفہ اور سب سے بالاتر صرفیت پر زور دے رہے ہیں، مابعد نوآبادیاتی دور پر بالکل شروع کی تحقیقات انور عبدالمالک، سمیرا امین اور سی۔ ایل۔ آر جیمز جیسے ممتاز مفکرین نے کی ہیں اور تقریباً سب کی سب (نوآبادیاتی طاقتوں کی) بالاتری اور اقتدار کے مطالعات پر مبنی ہیں اور مزید برآں یہ تحقیقات یا تو مکمل آزادی یا آزادی خواہی کے نامکمل منصوبہ کے نقطہ نظر سے کی گئی ہیں۔ پھر بھی مابعد جدیدیت کے اعلانات میں سے سب سے زیادہ اور واضح منصوبہ بندی کا حامل بیان (جو چین (ژین) فرانکوئس لیوٹارڈ کا ہے) آزادی اور روشن دماغی کی بڑی بڑی تفصیلی باتوں کی غیابت پر زور دیتا ہے۔ مابعد نوآبادیاتی نظام کے دور کے فن کاروں اور عالم فاضل لوگوں کی پہلی نسل کے کام کے پیچھے زور بالکل اس کے برعکس ہے۔ بڑی بڑی اور تفصیلی باتیں اب بھی باقی ہیں اور اگرچہ ان میں حقیقت کی رنگ آمیزی اور ان کی تکمیل فی الحال روک دی گئی ہے۔ یہ التوا میں ہے یا حکمت عملی کے تحت اپنے ہاتھ میں رکھی گئی ہیں۔ یہ فیصلہ کن فرق جو مابعد نوآبادیاتی نظام کے فوری تاریخی اور سیاسی تقاضوں اور ضروریات اور مابعد جدیدیت مقابلتاً عدم دلچسپی کے درمیان فرق، بالکل مختلف رویوں اور نتائج کا آئینہ دار ہے۔ اگرچہ ان میں سے کچھ آپس میں مشترک ہیں تاہم (''جادوئی حقیقت پسندی'' کے طریقے کے لحاظ سے) یہ فرق پھر بھی موجود ہے۔

میرا خیال ہے کہ یہ کہنا غلط ہوگا کہ مابعد نوآبادیاتی نظام دور میں زیادہ تر تحقیقاتی اور علمی کام میں، بہترین کام کے اندر بھی، جو ۱۹۸۰ء کے ابتدائی برسوں میں اتنے ڈرامائی انداز میں پھیلا ہے، مقامی، علاقائی اور وقتی ضروریات اور تقاضوں پر زیادہ زور نہیں دیا گیا لیکن اس سارے کام میں یہ بات میری نظر میں نہایت دلچسپ انداز میں عالمی معاملات کے بارے میں عام رویہ سے منسلک ہے۔ ان سارے کاموں میں آزادی اور ترمیم پسند رویے جو تاریخ، ثقافت اور تواتر کے حامل نظریاتی نمونوں اور طرز بیان کے بارے میں ہیں، وسیع طور پر بروئے کار لائے گئے ہیں۔ ان میں اہم ترین موضوع یورپ کی مرکزیت کا نظریہ اور اس کی سرپرستی کی روش ہے۔ امریکی اور یورپی دانشگاہوں میں ۱۹۸۰ء کی دہائی میں طلبہ اور اساتذہ نے نام نہاد بنیادی نصاب تعلیم کے مرکزہ کو نہایت محنت سے وسیع کرنے کی کوشش کی جس میں عورتوں، غیر

یورپی فن کاروں، عالم فاضل لوگوں اور محکوم اقوام کے لکھنے والوں کو شامل کرنے کی تجویز شامل تھی۔ اس کے ساتھ ہی علاقائی مطالعہ کے بارے میں طریقہ کار اور رویہ میں اہم تبدیلیاں بھی کی گئیں۔ یہ شعبہ عرصہ سے لگے بندھے پرانے شرق شناسوں اور ان کے مساوی لوگوں کے ہاتھ رہا تھا۔ شاید سب سے زیادہ شاندار نظر ثانی کا کام مطالعات شرق الاوسط کے سلسلے میں نہیں تھا بلکہ ہندوستان شناسی کے سلسلے میں تھا جو محکوم (حالیہ اور سابق) اقوام کے مطالعات کے نام سے شروع ہوا۔ اس میں بہت اعلیٰ درجہ کے عالم فاضل اور محقق لوگ شامل تھے، جن کا سربراہ رنجیت گوہا تھا۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ تاریخ میں ایک انقلاب لایا جائے اور ان کا فوری مقصد یہ تھا کہ بھارت کی تاریخ سازی کو قوم پرست اعلیٰ طبقے کی بالاتری سے نجات دلائی جائے اور اس میں شہری غریب اور دیہاتی عوام کو اہم کردار دیا جائے۔ میرا خیال ہے کہ اس واحد اور زیادہ تر علمی کام کے بارے میں یہ کہنا غلط ہوگا کہ یہ بآسانی اور سہولت کے ساتھ بین الاقوامی نئے اور نوآبادیاتی نظام میں شرکت کار اور اس سے خفیہ طور پر تعاون کرے گا۔ ہمیں ان کے اس کارنامے کو ریکارڈ اور اس کو تسلیم کرنا چاہیے مگر ساتھ ہی مؤخرالذکر غلطیوں کے امکان کے بارے میں بھی بات کرنا چاہتے ہیں۔

جو بات میرے لیے خاص دلچسپی کی حامل رہی ہے وہ یہ ہے کہ مابعد نظام نوآبادیات دور میں جغرافیائی مسائل کے بارے میں فکر و نظر میں وسعت پیدا ہوئی ہے۔ بہر طور کیا ''شرق شناسی'' ایک تحقیق ہے جس کی بنیاد صدیوں سے تسلیم شدہ شرق و غرب کو علیحدہ کرنے والی اور صدیوں سے تسلیم شدہ ناقابل عبور کھائی پر از سر نو غور و خوض پر رکھی گئی ہے، جیسا کہ میں نے پہلے کہا ہے، میرا مقصد فرق کو ختم کرنا اتنا نہیں تھا۔ کیونکہ کون ہے، جو قومی اور ثقافتی امتیازات سے، موجود اور تشکیل پا چکے ہیں اور انسانوں کے مابین ہیں، انکار کر سکے۔ جتنا اس خیال اور تصور کو چیلنج کرنا کہ فرق اور امتیاز کے معنی عداوت، ایک منجمد مگر دوبارہ زندہ کردہ متصادم اصولوں کے مجموعہ اور ایک مکمل معاندانہ علم جو ان عناصر کی بنا پر تیار کیا گیا ہو، نہیں ہیں۔ میں نے ''شرق شناسی'' میں جس بات کا تقاضا کیا ہے یا جس کی طرف توجہ دلائی ہے، وہ امتیازات اور اختلافات پر گہرے انداز میں غور و فکر کی ضرورت ہے۔ انہی امتیازات اور اختلافات نے نسل در نسل دشمنی، جنگ اور مغربی سلطنتوں کے مشرق پر قبضہ و قدرت کو ہوا دی تھی اور فی الواقع مابعد نظام نوآبادیات دور میں ہونے والے مطالعات میں ایک اہم ترین پیش رفت یہ ہوئی کہ مذہبی اور اصولی ثقافتی تصانیف کا دوبارہ مطالعہ کیا گیا۔ اس کا مقصد یہ نہیں تھا کہ ان کی اہمیت کو کم کیا جائے یا ان کو خراب کیا جائے (ان پر چھینٹے اڑائے جائیں) بلکہ یہ مقصد تھا کہ ان کے مفروضات پر دوبارہ تحقیق کی جائے، ان پر چھائی ہوئی آقا و غلام کی دوئی کی بحث اور ان کے متن پر سخت اور ان کو متاہل کرنے والی گرفت سے آزاد کرایا جائے۔ یہ حیران کن

اور خوش تدبیری سے سی۔ ایل۔ آر۔جیمز کی مفصل باتیں، ایمی سیزائر اور ڈیرک والکاٹ اور ان تصانیف کا، جن کے حوصلہ افزا نتائج اصل میں نوآبادیاتی نظام کے تاریخی تجربہ کی دوبارہ عکاسی ہے، متقابل نتیجہ ہیں اور اس تجربہ کو دوبارہ تقویت دی گئی ہے اور اسے اکثر و بیشتر بین الاقوامی تشکیل نو میں حصہ داری کے نئے فن میں بدل دیا گیا ہے۔

ہمیں یہ بات آئرلینڈ کے ممتاز مصنفین کے ایک گروہ کی تصانیف میں بھی ملتی ہے جنھوں نے ۱۹۸۰ء میں اپنے آپ کو ایک انجمن کی صورت میں منظم کیا، جس کا نام فیلڈ ڈے (Field Day) ہے۔ ان کے مضامین کے ایک مجموعہ کے پیش لفظ میں ان کے بارے میں کہا گیا ہے:

''(یہ مصنفین) اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ فیلڈ ڈے تنظیم موجودہ بحران کے حل میں مدد کر سکتی ہے اور اسے ایسا کرنا بھی چاہیے اور یہ کام فیلڈ ڈے اس طرح کر سکتی ہے کہ مروجہ عامہ بے بنیاد خیالات، لگے بندھے اصولوں اور رائے عامہ کے تجربات تیار کرے جو موجودہ صورت حال (آئرلینڈ اور شمال کے مابین تنازع) کی علامات اور اس کا سبب بھی ہیں۔ دستوری اور آئینی بندوبست ختم ہو جانے اور تشدد کے پھر سے زور پکڑ جانے، جن کو قابو میں رکھنے اور دبانے کے لیے یہ بندوبست کیے گئے تھے، اہل بندوبست کو جمہوریہ (آئرلینڈ) کی نسبت شمال کے لیے ایک فوری ضرورت بنا دیا ہے...... اس لیے اس انجمن نے فیصلہ کیا ہے کہ کتابوں اور رسائل کی اشاعت کا ایک سلسلہ شروع کیا جائے اور اس کام کی ابتدا پمفلٹوں کی متواتر اشاعت سے کی جائے (علاوہ ہینی کی نظموں، سیمس ڈین کے مضامین، برائن فرئیل کے ڈراموں کے) جن میں آئرش مسئلہ کی نوعیت پر تحقیق ہو، نتیجتاً اس مسئلے کا اب تک ہونے والے اقدامات کے مقابلے میں زیادہ کامیابی سے مقابلہ کیا جا سکے''۔

تاریخ کے تجربات پر از سر نو غور اور اس کی دوبارہ تشکیل کا خیال جو لوگوں اور ثقافتوں کی جغرافیائی علیحدگی پر مبنی ہے۔ عالمانہ اور تنقیدی تصانیف کے ریلے کا مرکزی مقصد ہے۔ میں صرف تین تصانیف کا ذکر کروں گا جن میں اور ایسی ہی اور تصانیف میں یہ خیال پایا جاتا ہے، ان تینوں تصانیف کے نام یہ ہیں۔ امیل الکلائے کی '' *After Arabs Jews: Remarking Levantive Culture* '' پال گلرائے کی '' *The Black Atlantic: Modernity and Double-Consciousness* '' اور موریا فرگوسن کی '' *Subject To Others: British Women*

’’Writers and Colonial Slavery‘‘ ۔ان تصانیف میں ان علاقوں، جن کے بارے میں یقین تھا کہ ان پر صرف ایک حکومت ،ایک جنس، نسل اور طبقہ کی بلاشرکت غیرے حکم فرمائی تھی، دوبارہ جائزہ لیا گیا ہے اور اس طرح یہ علاقے دوسروں کو بھی دکھائے گئے ہیں۔ لمبے عرصے تک عربوں اور اسرائیل کے درمیان میدان جنگ دکھایا جانے والا بحیرہ روم کا علاقہ، الکلائے کی کتاب میں ایک مشترکہ ثقافتی علاقہ دکھایا گیا ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ یہ ثقافت ہے اور گلرائے کے مطابق اسی طرح کا طریقہ عمل بحراوقیانوس کے بارے میں ہمارے تصور کو بدلتا ہے اور فی الواقع اس کو دوگنا کر دیتا ہے، جو آج تک بنیادی طور پر ایک یورپی راستہ خیال کیا جاتا ہے اور غلاموں کے مالک انگریزوں اور افریقی غلاموں کے درمیان تعلقات کا از سرنو جائزہ لیتے ہوئے فرگوسن ایک زیادہ الجھا ہوا نمونہ پیش کرتی ہے، جس میں سفید فارم عورت کو مرد سے علیحدہ دکھایا گیا ہے اور اس میں نیا تنزل اور نظام و ترتیب میں اختلال جو افریقہ میں ان کی افریقہ میں گزری زندگی سے پیدا ہوئے دکھایا گیا ہے۔

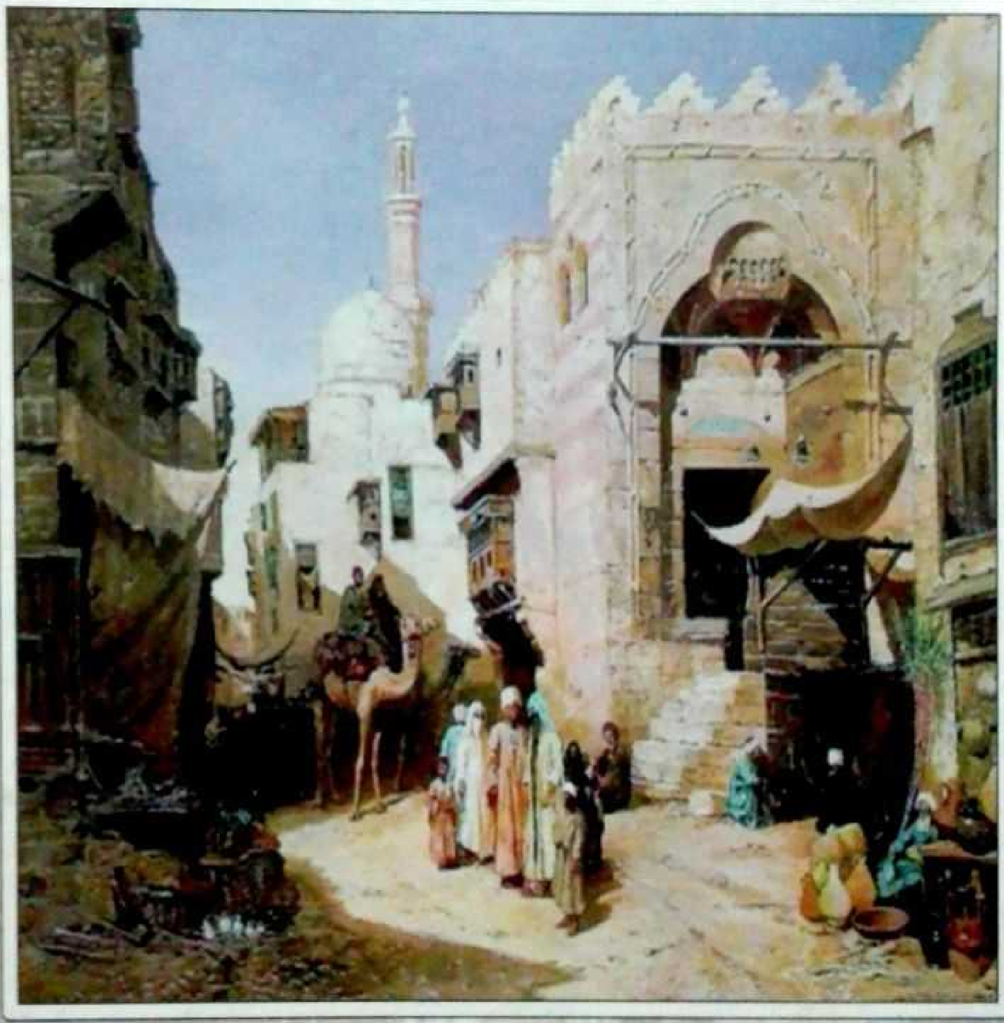
میں ان سے زیادہ چند مثالیں پیش کرسکتا ہوں مگر میں اپنی بات مختصراً یہ کہتے ہوئے ختم کروں گا کہ اگر چہ دشمنیاں اور ناانصافیاں اب بھی موجود ہیں جن کی وجہ سے بحیثیت ایک ثقافتی اور سیاسی وجود کے شرق شناسی میں دلچسپی کا آغاز ہوا تاہم کم از کم اس بات کو عام طور پر قبول کیا جاتا ہے کہ یہ دشمنیاں اور ناانصافیاں کسی مستقل نظام کی نمائندہ نہیں ہیں بلکہ ایک تاریخی نظریہ ہیں، جس کا اختتام یا کم از کم اس میں جزوی تخفیف جلد ہی وقوع پذیر ہو جانے کے امکانات ہیں۔اس وقفہ پر جو پندرہ سال کے پرانے واقعات اور نئے بھرپور اور تاویلی اور علمی کام پر، جن کا مقصد توسیع پسندی کی زنجیروں کے اثرات کو ختم کرنا ہے، جو فکر اور انسانی تعلقات پر مرتب ہوتے ہیں، نظر ڈالتے ہوئے مجھے احساس ہوتا ہے کہ ’’شرق شناسی‘‘ میں کم از کم یہ خوبی ضرور پائی گئی ہے کہ اس نے کھل کر اپنے آپ کو اس جدوجہد کا حصہ بنا لیا ہے جو فی الواقع ’’مغرب‘‘ اور ’’مشرق‘‘ میں جاری وساری ہے۔

ایڈورڈ ڈبلیو سعید

نیویارک، مارچ ۱۹۹۴ء

Sharq Shanāsī

Edward.W.Saeed
Tarjamah: Muḥammad Abbās



Muqtadirah Qāumi Zubān
Pākistān

نئی کتاب:

عورت کتھا

غیر ملکی زبانوں کے خواتین ادیبوں کے افسانے

(اردو تراجم)

انتخاب و ترتیب: یاسر حبیب

اس کتاب میں براعظم افریقا، ایشیا، جنوبی امریکا اور آسٹریلیا کی ممتاز خواتین ادیبوں کے 44 افسانے شامل ہیں۔

کتاب کی خریداری کے لیے رابطہ کریں۔

سٹی بک پوائنٹ، نوید اسکوائر، اردو بازار، کراچی۔
رابطہ نمبر 03122306716 (واٹس ایپ یا کال)